Martin Luther und wir

Das reformatorische Christentum Luthers

seinen Kernpunkten nach dargestellt von

Theodor Brieger

Bücherei
des Realgymnasiums
mit Realschule
Reichenbach i. V.

B 277.

Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha 1916

CONCORDIA THEOLOGICAL SEMINARY
LIBRARY
SPRINGFIELD, ILLINOIS

Copyright 1916 by Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Alle Rechte, einschließlich des Übersetzungsrechtes, vorbehalten

Seiner geliebten Frau

Marieagnes

als Symbol der Glaubens- und Herzenseinheit
zur Widmung bestimmt von dem Lebenden,
über den Tod hinweg dargebracht
von dem Verewigten

Vorwort

Theodor Brieger — als Mensch und als Gelehrter ein Ritter ohne Furcht und Tadel — spricht noch einmal zu uns, und er spricht von dem, was ihm Zeit seines Lebens am Herzen gelegen hat, — von Luther und seinem Evangelium. Wer wollte darauf nicht hören! Ist doch Brieger erst am Ende seines arbeitsreichen Lebens dazu gekommen, die aufgespeicherte Energie seiner Gesamtanschauung von Luthers Reformation in jenem klassisch-volkstümlichen Werk zu entladen, das uns 1907 im 5. Band von Ullsteins Weltgeschichte und 1914 in einer vervollständigten Sonderausgabe unter dem Titel „Die Reformation, ein Stück aus Deutschlands Weltgeschichte" beschert wurde. Nun stand noch eine Darstellung von Luthers Christentum aus. Längst hatte er den Gegenstand in Vorlesungen behandelt, und beneidenswert die, welche neben der Gründlichkeit der Sachkenntnis die Frische ihrer erstmaligen Konzeption auf sich konnten wirken lassen. Da erging an ihn im Jahre 1912 der Ruf, denselben Gegenstand in sechs Vorträgen in dem „Vierten Theologischen Fortbildungs-Lehrgang für Volksschullehrer", der vom 30. September bis 5. Oktober desselben Jahres in Leipzig abgehalten wurde, zu behandeln. Brieger wurde so genötigt, seine Ausführungen des gelehrten Apparates, wie er ihm vor Studenten noch unumgänglich erschien, zu entkleiden und die Hauptgedanken zu betonen. Diese Vorträge lagen bei seinem Tode im Juni vergangenen Jahres fast druckfertig vor. Es fehlte nur ein wichtiges Kapitel, zu dessen Behandlung die Zeit in jenem Lehrgange nicht mehr gereicht hatte, Luthers Lehre von der

Kirche. Sie mußte aus den Vorlesungen ergänzt, und ebenso mußten nach diesen die wichtigsten Belegstellen aus Luthers Schriften im vollen Wortlaut, wie Brieger selbst es gewünscht hat, hinzugefügt werden Darauf und auf kleine Ausbesserungen hat sich die Arbeit des Herausgebers beschränken können, und so ist, was hier dargeboten wird, ganz und im einzeln ein Werk Theodor Briegers.

Die Herausgabe nachgelassener Werke begegnet immer einigen Bedenken. Auch der Herausgeber hat sich ihnen anfangs nicht verschließen können, aber von Blatt zu Blatt hat er sie mehr überwunden, und es ist ihm gewiß, daß es dem Leser ebenso gehen wird. Wahrlich es ist nicht überflüssig, daß in dieser zweiten großen Zeit von Deutschlands Weltgeschichte die Kräfte wieder lebendig werden, welche die erstere, die Zeit der Reformation, heraufgeführt haben. Lebendig sind sie geworden in diesem Wort des nun auch schon dahingegangenen Lehrers und Gelehrten.

Berlin-Friedenau, den 2. Januar 1916.

Bernhard Beß

Inhaltsverzeichnis

	Seite
Vorwort des Herausgebers	V
I. Die Aufgabe und die gegenwärtige Lage des Protestantismus	1—9
II. Der Glaube Luthers in seinem Werden	10—14
III. Der Glaube Luthers als Vertrauen	15—21
IV. Der Glaube Luthers als neues Leben und neue Erkenntnis, seine Einheit, Selbstgewißheit und Freiheit	22—31
V. Der Glaube Luthers und das Dogma der Kirche	32—39
VI. Wort Gottes und Heilige Schrift	40—46
VII. Der Glaube Luthers und der Kanon der heiligen Schriften	47—51
VIII. Der Glaube Luthers und die Lehre von der Inspiration	52—57
IX. Der Glaube Luthers und die Kirche	58—76
X. Der Glaube Luthers als Vermächtnis und Aufgabe	77—79
Anhang: Belege aus Luthers Schriften	81—106

I. Die Aufgabe und die gegenwärtige Lage des Protestantismus

„Luther und wir" — der Sinn dieser Zusammenstellung wird, denke ich, von Anfang an klar sein durch den Zusatz, daß diese Blätter das Christentum Luthers seinen Kernpunkten nach darstellen wollen. Wie stehen wir zu diesem Christentum?

Das Christentum des Reformators soll uns hier beschäftigen, — sein Christentum, nicht seine Theologie. Die Theologie beansprucht nicht, Religion zu sein, und die Religion ist etwas ganz anderes als Theologie.

So ist denn auch nicht der Theologe Luther der Schöpfer der Neuzeit, der Begründer einer religiösen Gemeinschaft, in welcher die Religion Jesu ungleich tiefer und reiner sich darstellt als in dem ganzen bisherigen Verlauf ihrer Geschichte. Wohl war die Theologie das Handwerkszeug des Reformators: ohne dieses Mittel wäre er nicht imstande gewesen, was in ihm lebte, auf einen wenigstens den Kernpunkten nach verständlichen Ausdruck zu bringen. Aber was Luther zum Reformator gemacht hat, zu dem Manne, welcher der Welt eine andere Gestalt gegeben, zu dem Gewaltigen, von dem jetzt schon vier Jahrhunderte zehren, der noch nach fast vierhundert Jahren bekämpft wird mit derselben heißen Glut des Hasses, die einst dem Lebenden entgegenschlug; was ihn gemacht hat zu dem bis heute nicht ausgeschöpften Quell, der, je länger er strömt, nur desto reichere Schätze hervorsprudeln läßt: das war nicht seine Theologie, sondern sein inneres religiöses Leben —

dieses religiöse Leben ebenso zart und innig wie heldenhaft, das, unter verzehrenden Kämpfen geboren, einmal in sich gefestigt und mit unerschütterlicher Gewißheit ausgerüstet, wie von einer göttlichen Notwendigkeit getrieben, hinaustrat in die Außenwelt, um in gleichem Maße zerstörend und schöpferisch sich auszuwirken. Es war, sage ich, sein inneres religiöses Leben oder wie wir dafür mit einem Worte sagen können, sein Christentum, d. h. das Christentum, wie Luther es als Mensch erfahren, erfaßt, erlebt hat.

Aber ist denn noch heute die Betrachtung dessen, was diesen Menschen vor jetzt vierhundert Jahren zu beseelen anfing, von Wert? Von Wert, das will sagen: nicht bloß von historischem Interesse, sondern von praktischer Bedeutung für die religiösen und kirchlichen Nöte der Gegenwart? Können wir etwa in ihnen von der Art der Gottesnähe dieser Persönlichkeit noch etwas lernen und so an Klarheit, Hoffnungsfreudigkeit und Mut gewinnen?

Es sei mir gestattet, hier zunächst meiner persönlichen Überzeugung Ausdruck zu geben. Mir ist es, je eifriger und je länger ich mich in Luther versenkte und daneben die innere Entwicklung des Protestantismus von seinen ersten Anfängen bis zu unseren Tagen verfolgte, desto unzweifelhafter geworden, daß Martin Luther mit seiner gesunden, frischen, freien, mannhaften, innigen und einfachen Frömmigkeit trotz der Weite des Abstandes, der uns nicht bloß zeitlich von ihm trennt, klärend, befreiend, aufrichtend auf uns zu wirken vermag wie kein zweiter Mann der Vergangenheit.

Eine der auffallendsten Wahrnehmungen, die wir inbetreff des religiösen Lebens der Gegenwart machen können, ist die in immer weitere Kreise gedrungene Entfremdung von der Kirche. Nicht daß wir deshalb unserer Zeit vor anderen den Vorwurf der Irreligiosität machen dürften. Nein, zweifellos gibt es heute ein weit verbreitetes und angelegentliches Suchen religiös Angeregter. Die Hochflut einer materialistischen Weltanschauung ist stark im Abfluten; nur in den Niederungen

unseres Volkes behauptet sie sich noch: hier merkt man noch nichts von der entsetzlichen Öde des Materialismus, sondern empfindet ihn um so stärker als Befreiung von hartem geistigen Druck, als das Evangelium des Diesseits den Massen des vierten Standes zugleich als eine wesentliche Voraussetzung ihres Unabhängigkeitskampfes erscheint. Anders, wie gesagt, in der Region der Gebildeten. Aber auch von ihnen stehen doch Unzählige der Kirche fremd gegenüber. Ich denke hier selbstverständlich nur an die evangelische Kirche: im Katholizismus mit seiner Autoritätsherrschaft und dem Drill der Massen stehen die Dinge anders, zum Teil verschleiert sich hier der tatsächliche Abfall hinter der Maske eines äußerlichen Gehorsams. Was im Katholizismus verborgen ist, das liegt bei uns auf protestantischem Boden vor den Blicken aller bloß. Auf Schritt und Tritt treffen wir hier auf Gleichgültige und Verständnislose oder auf solche, die voll Mißtrauen nach der Kirche blicken, auch wenn sie weit entfernt sind, religiösem Indifferentismus zu huldigen.

Gewiß, eine Erscheinung, die zu denken gibt und uns wohl mit Besorgnis für die Zukunft erfüllen könnte.

Daneben hat ja nun freilich auch gerade das kirchliche Leben im 19. Jahrhundert einen neuen Aufschwung genommen, so, wie ihn vor 100 Jahren niemand hätte ahnen können. Und es ist wirkliches Leben, was da pulsiert und mächtig pulsiert, keine tote Rechtgläubigkeit, kein eingebildeter Glaube, dem die Bewährung im Leben fehlt. Nein, diese kirchliche Frömmigkeit hat ihr Zeugnis in den Werken der Liebe, wie sie kaum zu irgendeiner Zeit kräftiger und reicher geübt worden ist. Unumwunden und mit Freuden sollte das auf allen Seiten anerkannt werden. Und doch, welche Engigkeit verrät nur zu oft dieses kirchliche Leben! Es ist da eine Laienorthodoxie aufgeschossen und großgezogen — für einsichtige Freunde der evangelischen Kirche längst ein Gegenstand ernster Sorge. Leichten Herzens, wenngleich im vollen Gefühl der Pflicht des Ketzerrichters, verhängt man da das Verdikt des Unglaubens über alle, die nicht bis aufs Jota den hier gang und gäben Formeln

der Lehre zustimmen. Fragen, die tatsächlich nicht vom Glauben, sondern von der Wissenschaft zu entscheiden wären, sind hier ein noli me tangere. Die Bibel wird behandelt, als wäre sie ein vom Himmel gefallenes Buch. Wehe dem, der es wagt, an ihrem Text zu rütteln, indem er sein Auge nicht vor der Tatsache verschließt, daß uns nun einmal kein einhelliger, unfehlbarer Text überliefert ist. Wehe dem, der voll Vertrauen auf den Sieg der Wahrheit die Bibel unerschrocken nimmt, wie Gott sie uns gegeben hat, anstatt sie zu betrachten durch die Brille einer a priori erdachten, letztlich echt rationalistischen Theorie, in welcher der evangelische Glaube, sich selbst mißverstehend, einst Beruhigung schöpfte. Wehe dem, der bei der Auslegung der Heiligen Schrift sich frei von seinem Glauben leiten läßt, wie ihn ihr Zeugnis von Christus in ihm entbunden hat, und kein wissenschaftliches Hilfsmittel, das uns die neuere Zeit gebracht hat, verschmäht, anstatt in ihr ungefähr dasjenige zu finden, was man schon im 17. Jahrhundert in ihr gefunden hat. Er begeht einen Frevel am Heiligtum. Er hat eine andere Religion. Mag er sich seine eigene, neue Kirche gründen. Nimmer dürfen Glaube und Unglaube in demselben Hause wohnen!

Woher nun diese krankhafte, im letzten Grunde unevangelische Kirchlichkeit? Woher auf der anderen Seite jene Entfremdung von der Kirche? Zu dieser hat ja ganz zweifellos eine bunte Fülle von Faktoren zusammengewirkt. Aber unleugbar wird sie doch gegenwärtig mit hervorgerufen und gesteigert durch eben jene schroffe Haltung der sich kirchlich nennenden Glieder unserer Kirche. Allein, der wahre und letzte Grund liegt tiefer. Merkwürdigerweise haben sich beide einander doch so bestimmt entgegengesetzte Erscheinungen aus ein und demselben Untergrunde erhoben, aus ein und demselben Fehler. Es ist ein Fehler, in den der Protestantismus gleich in seinen Anfängen, d. h. schon in den Tagen Luthers unter der Wucht der Verhältnisse von damals verfallen ist, eine Art von naturgemäßer Kinderkrankheit. Ein Fehler, der dann aber, im 19. Jahrhundert, obgleich er doch in der Zwischenzeit in seiner heillosen Verderblichkeit

sich ausgewirkt und zum Zusammenbruch des ganzen orthodoxen Systems geführt hatte, gleichwohl wiederholt worden ist — in vermeintlichem Interesse des evangelischen Glaubens, so daß wir es in der Gegenwart noch mit seinen unmittelbaren Folgen zu tun haben. Dieser Fehler kann kurzweg als Intellektualismus bezeichnet werden. Darunter verstehe ich, daß dem Wissen von Gott und göttlichen Dingen, dem theoretischem Erkennen derselben und der durch einen Willensakt herbeigeführten Annahme solcher Erkenntnisse eine direkte Bedeutung zugeschrieben wird für das unmittelbare religiöse Leben, ja noch mehr: geradezu ein Platz in diesem selbst eingeräumt wird. Die Entstehung und Entfaltung dieses Fehlers, sein Bankerott und seine Wiederaufnahme, endlich seine neue Bekämpfung bilden den Hauptinhalt des Entwicklungsprozesses des Protestantismus.

Als eine der Folgen dieses Fehlers haben wir den verkehrten Unterricht in der Religion zu betrachten, unter dem infolge eines teilweisen Rückfalles in die Dogmatik des 17. Jahrhunderts die beiden letzten Generationen zu leiden gehabt haben und auch das jetzt heranwachsende Geschlecht vielfach noch leidet, obwohl sich seit Jahrzehnten mannigfache und verheißungsvolle Ansätze zur Besserung zeigen.

Allein, man könnte fragen: was hat denn die religiöse Unterweisung der Gegenwart mit dem Christentum Luthers zu tun?

Suchen wir die Antwort auf einem Umwege! Wir werden von vornherein nicht erwarten, daß die neuen religiösen Ideen, welche Luther zum Reformator machten, gleich damals im 16. Jahrhundert in dem ganzen Reichtum ihrer Fülle erkannt und verwertet sind. Dazu gehörte Zeit, gehörte eine Reihe von Jahrhunderten. Zwar wurden sie in einigen ihrer wichtigsten Beziehungen begriffen und festgehalten (wäre das nicht der Fall gewesen, so würde ja der Protestantismus alsbald wieder untergegangen sein). Aber auch diese wurden doch nicht in voller Klarheit und Reinheit erfaßt. Vielmehr finden wir diese religiösen Ideen des Reformators zum Teil arg verkümmert

38171

wieder — in einer bedingten Wiederannäherung an die katholische Gedankenwelt, die nicht mit einem Schlage aus Kopf und Herz der abendländischen Menschheit ausgerottet werden konnte. Ja Luther selbst hat seine religiösen Ideen nicht rein dargestellt. Ich habe bereits an den Unterschied von Religion und Theologie erinnert. Diese hat doch keine andere Aufgabe als die, den Inhalt jener, so viel das angeht, theoretisch festzulegen. Wäre dieser Aufgabe entsprechend die Theologie Luthers eine durchaus zutreffende Wiedergabe seines Christentums gewesen, wir würden längst unendlich viel weiter sein, als wir sind. Indessen, wir würden damit doch nur etwas Unmögliches voraussetzen.

Erstens hat Luther, der Mann des Kampfes und der Praxis des Lebens mit seinen täglich neu auf ihn eindringenden Aufgaben, auch nicht entfernt die Zeit oder gar Muße gehabt, seine religiösen Gedanken in größerem Umfange theoretisch auszubauen; nur soweit der Kampf selbst es mit sich brachte und die Hitze desselben es gestattete, hat er eine Reihe von Punkten in seiner Theologie festgelegt. Zweitens aber konnte seine Theologie sich auch schon aus dem Grunde mit seinem Christentum nicht decken, weil der neue religiöse Inhalt des letzteren auch eines neuen Gefäßes bedurfte: die alten, von der Scholastik dargebotenen Mittel des Ausdruckes versagten an nicht wenigen Punkten, und da sie dennoch angewendet werden mußten, so führte das zu gar mancher Unklarheit und allerlei Mißverständnis. Drittens endlich hat Luther sich doch nicht unausgesetzt auf der Höhe seiner neuen religiösen Anschauung zu halten vermocht. Das wird uns keinen Augenblick auffallend erscheinen, wenn wir bedenken, welche wahrhaft gigantische Aufgabe ihm die Geschichte gestellt hatte. Die Welt, in der er groß geworden war, in deren Luft er atmete, in deren Formen er denken gelernt hatte, die seinen ganzen Vorstellungskreis beherrschte bis in die unscheinbarsten Kleinigkeiten hinein: diese Welt sollte er zerschmettern in sich und rund um sich herum und zugleich eine neue Welt aufbauen — in sich und um sich. Und mit welcher Kraft und Gewalt hat er das eine getan und das andere

zumal! Wir kennen in der Geschichte kein zweites Beispiel einer derartig schöpferischen und zugleich zerstörungsgewaltigen Titanenkraft. Die großen Helden der Geschichte, die Staaten aus ihren Angeln gehoben und als Eroberer die Welt durchschritten haben, ein Cäsar, ein Napoleon — sie erscheinen klein neben diesem Heroen der Geisteswelt, der keine andere Waffe hatte als sein Wort und keinen anderen Rückhalt als den, welchen ihm seine starke Seele bot. Nur einen gibt es, den man in gewisser Hinsicht vielleicht zum Vergleiche heranziehen darf: einen der Größten aus dem Reiche der Philosophie, den „alles zermalmenden" und doch aufbauenden Kant; aber er ist ein Kind der protestantischen Welt und steht insofern auf den Schultern Luthers.

Allein, so hoch wir die Kraft des Riesen Luther einschätzen mögen, immer blieb er doch ein Sohn seiner Zeit, und immer blieb er doch ein Mensch, der dem Irrtum unterworfen ist, und ein Mensch, über den auch Stunden der Schwäche kommen. So können wir uns wahrlich nicht darüber wundern, wenn er nicht in allem und jedem das Mittelalter aus sich auszukehren vermocht hat, wenn es in unzähligen kleinen und kleinsten Zügen unwillkürlich sich in ihm behauptet hat, gelegentlich auch wohl in einem wichtigeren Zuge, dessen Bedeutung sich ihm momentan verhüllte. Das alles können wir als das Naiv-Mittelalterliche in Luther bezeichnen. Aber dazu kommt nun etwas anderes. Es hat, wie bereits angedeutet, auch Stunden in Luthers Leben gegeben, in denen er herabsank von der Höhe, die er mit seiner großartigen religiösen Weltanschauung gewonnen hatte, d. h. Stunden, in denen er es vergaß, mit der ihm eigenen Rücksichtslosigkeit die Folgerungen aus seinem Prinzip zu ziehen, oder in denen er durch dieses oder jenes, was ihm für den Augenblick wichtig erschien, daran gehindert wurde. Da glauben wir wohl, die Stimme des mittelalterlichen Christen zu vernehmen — anstatt der des Reformators. Zum Glück sind das nur Ausnahmen, und niemals wäre er imstande gewesen, sich dauernd in der Niederung anzusiedeln; immer von neuem — bis an das Ende seines Lebens — hat er sich

wieder aufgeschwungen zu der Höhe seines weltgeschichtlichen Berufes.

Gleichwohl haben wir aus der Beobachtung solcher Schwächen und Mängel bei Luther für die Lösung unserer Aufgabe eine Lehre zu ziehen. Wir können unmöglich allen den verschiedenen Äußerungen Luthers denselben Wert beilegen. Vielmehr haben wir überall zu fragen: wo spricht der Herold des Evangeliums, der selbstgewisse Held des Glaubens? und wo hinwiederum haben wir es mit den Überbleibseln des Mittelalters in Luther zu tun? oder wenigstens mit der Unzulänglichkeit seiner Ausdrucksmittel? Alles ist von dem reformatorischen Prinzip aus zu entscheiden. Dieses muß natürlich vor allem in seiner Reinheit erfaßt werden. Welche Konsequenzen ergeben sich aus diesem Prinzip? Hat Luther sie bereits gezogen? oder haben sie sich ihm — vielleicht sehr erklärlicherweise — selber noch verhüllt? oder ist er — vielleicht ebenso erklärlicherweise — ihnen ausgewichen? Niemals kann es uns daher auf den „ganzen Luther" ankommen, auf den manche in ihrem Unverstand pochen, sondern immer nur auf den Reformator Luther. Wie oft wird da noch heutzutage Luther gegen echt evangelische Gedanken, ja geradezu gegen evangelische Prinzipien ausgespielt, wie z. B. inbetreff der Stellung des Christen zur Heiligen Schrift. Da liegt uns nur eins ob, und völlig klar ist unsere Aufgabe uns hier vorgezeichnet. Pochen jene auf Luther gegen die Reformation, gegen das Prinzip des evangelischen Christentums, so pochen wir mit Luther gegen Luther auf die Reformation, auf das Prinzip des evangelischen Christentums. Damit werden wir dann zugleich dem Christentum Luthers in Wahrheit gerecht. Denn wir sind gefeit gegen die Gefahr, ebenso unhistorisch wie subjektiv uns ein Bild der religiösen Eigenart des Reformators zu schaffen, wie wir es etwa auf Grund dieses oder jenes Wunsches, den die religiöse oder kirchliche Lage der Gegenwart uns eingiebt, finden möchten — gemäß einer nur allzuweit verbreiteten Unsitte, daß ein jeder sich einen Luther zurechtmacht, wie er ihn als Theologe, als Pädagoge oder gar als Kirchen-

politiker braucht. Keinerlei Wünsche in der Tat können unsere geschichtliche Arbeit beirren, sobald wir jenen von mir vorgezeichneten sicheren Weg gehen. Denn über das Prinzip der Reformation und damit über den Maßstab, den wir an alle Ansprüche Luthers anzulegen haben, kann heute kein Zweifel auftauchen. Wir sind in unserem Urteil darüber viel günstiger gestellt, als die Zeitgenossen des Reformators. Sie kamen wie er vom Mittelalter her und konnten noch weniger als der Gewaltige es völlig aus Gemüt und Denkungsart ausfegen. Und, was noch schwerer in die Wagschale fällt, es fehlte ihnen das Licht der Geschichte, das uns über alle die Reste des katholischen Christentums in gleichem Maße aufklärt, wie über die Verkümmerung der evangelischen Gedanken, wie sie bereits das Reformationszeitalter selber und noch stärker die Folgezeit gesehen hat.

Der Wert aber, den eine Feststellung der echten und ursprünglichen Ideenwelt des Reformators noch heute für sich in Anspruch nehmen darf, wird jetzt keiner weiteren Erläuterung bedürfen.

II. Der Glaube Luthers in seinem Werden

Dem hohen Werte der in Luthers Christentum vereinigten Gedanken entspricht ihre Klarheit und Durchsichtigkeit. In ihnen war die komplizierte Religion des katholischen Systems auf den Kern des Christentums zurückgeführt. Deshalb durfte ich an anderer Stelle von dem Christentum Luthers sagen, es sei das einfachste und kindlichste: ohne jede theologische Kunst ist es zu verstehen, und ohne alle hohen Worte menschlicher Weisheit ist es wiedergegeben, faßbar für den Geistesärmsten und jeder Bildung Baren, der nur die religiösen Vorbedingungen besitzt: Gefühl seiner Gottentfremdung und Sehnsucht nach Gott [1]. Denn es deckt sich das Christentum Luthers mit dem Glauben des Sünders an den in Christus gnädigen Gott. Es kommt vor allem darauf an, die Art dieses Glaubens an die sündenvergebende Gnade zu erkennen, seine Art, durch die er sich von dem in der mittelalterlichen Kirche herrschenden Glauben unterscheidet, die ihn erst zu einem in Wahrheit evangelischen macht.

Hier ist zuvörderst beachtenswert, daß der Glaube Luthers nicht das Ergebnis irgendeiner Spekulation oder Reflexion ist, sondern seinen Quell hat lediglich in dem Gnadenwillen Gottes, welchen der in seinem Herzen gedemütigte und zerschlagene Sünder im Worte Gottes fand. Es war das lebhafte Sündengefühl Luthers, die Zartheit seines Gewissens, die Aufrichtigkeit, mit der er jeden Selbstbetrug zerstörte, was ihn Gott suchen, was ihn Gott finden ließ, oder soll ich im Sinne Luthers, im Sinne jedes begnadigten Sünders sagen: womit Gott ihn suchte, womit er ihn fand? Wo in dieser Hinsicht Stumpfheit herrscht, wo der Mensch sich satt fühlt und keines gnädigigen Gottes bedarf, da kann niemals Glaube, wenigstens kein evangelischer

Glaube entstehen. Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht. Wer kein Gefühl von seiner Gottentfremdung in sich trägt, der bedarf keines Gottes, wie das Evangelium ihn verkündet. Schmerz über diese innere Verfassung ist die unerläßliche Voraussetzung für den Glauben eines Luther.

Werfen wir, um hier klar zu sehen, einen wenigstens flüchtigen Blick auf seine religiöse Entwicklung.

Schon bevor er ins Kloster flüchtete, hatte ihn die bange Sorge um seiner Seele Heil ergriffen. Alles, so hat er uns im Jahre 1535 in einer Predigt erzählt, habe er getan, was er nur konnte, ohne Trost zu finden, und daher immer gedacht: „O, wann willst du einmal fromm werden und genugtun, daß du einen gnädigen Gott kriegest [2]?" Durch solche Gedanken sei er zur Möncherei getrieben, und er habe sich zermartert und zerplagt mit Fasten, Frieren und strengem Leben, doch ohne damit etwas auszurichten. Das Heilmittel, auf das seine Kirche ihn anwies, versagte. Und nun erst begannen jene heroischen Kämpfe, welche durch Gottes Fügung die Geburtswehen des evangelischen Christentums sein sollten. Er selber hat uns — trotz aller keuschen Zurückhaltung — gelegentlich einen Blick in sie tun lassen, indem er wenigstens einen Zipfel des Schleiers lüftet, der sonst das Geheimnis des innersten Erlebens deckt. Es waren nicht Stunden — denn die, meint er, hätte niemand zu ertragen vermocht —, aber Minuten unsagbarer Qual: da erschien ihm Gott als furchtbar zornig, und mit ihm zugleich die ganze Schöpfung. Alles ist Anklage. „Verstoßen bin ich von deinem Angesicht: das ist das einzige, was die Seele empfindet; und diese Empfindung umschließt die furchtbare Vorstellung, daß die Strafe eine ewige, jede Möglichkeit einer Erlösung ausgeschlossen sei, wenngleich die Sehnsucht nach Hilfe bleibt [3].

Das waren die Schrecken des Gewissens, die den jungen Mönch durchschauerten, ohne daß er jemals durch grobe Vergehungen eine besonders drückende Last auf sich geladen hätte. Wo sollte er Trost suchen? Die Selbstheiligung mit all ihren Kasteiungen, zu der seine Kirche ihn anleitete — sie erwies sich als trügerisch. Auch der Glaube der Kirche, in dem er auf-

gewachsen war, ließ ihn im Stich; noch mehr, anstatt ihm Trost zu geben, peinigte er ihn vielmehr. Denn war er es nicht, der die Furcht vor dem zornigen Gott und vor dem strengen Richter Christus in ihm entbunden hatte? Kritiklos stand er seiner Kirche gegenüber. Das Fürwahrhalten, in das sie den Glauben setzte, erfüllte nicht nur seinen Verstand; es griff weiter: es durchdrang sein Gefühl, es setzte seinen Willen in Bewegung, indem es ihn anspornte zu den selbstquälerischen Genugtuungen und Büßungen seines neuen Standes. Kurz, es erfüllte ihn ganz und gar und machte ihn unglücklich, unselig. Man sollte meinen, sein Durst nach Vergebung, der seine Pein war, habe doch von der Kirche gestillt werden können. Verfügte sie denn nicht über einen reichen Schatz von Gnadenmitteln, von denen sie versicherte, daß sie in einen jeden, der nicht durch eigene Schuld der Wirksamkeit einen Riegel vorschöbe, unfehlbar die Gnade entlüden — von jenem die Sündenschuld tilgenden Sakrament der Buße an bis hin zu dem alltäglich dargebrachten Opfer der Messe, das eines jeden Tages kleine Sünden hinwegnahm? Aber diese sündentilgende Wirkung, war sie denn nicht an seine Reue gebunden? an ein bestimmtes Maß von Reue? — Allerdings war von der Scholastik des ausgehenden Mittelalters dieses Maß auf ein Minimum herabgesetzt worden, wurde von gewissenlosen Predigern eifrig diese Milderung gepriesen: daß der Missetäter nur von ein klein wenig Reue angekränkelt zu sein brauche, da die Kirche durch ihr Sakrament der Buße das Fehlende ersetze. Dennoch blieb, wer es ernst mit sich nahm, bei seiner Selbstbeurteilung immer noch in den Nöten einer peinlichen, alles in Zweifel stellenden Ungewißheit stecken. In einem furchtbaren circulus vitiosus sah sich der nach Vergebung Hungernde wiederum hingewiesen auf seine eigene Leistung. Was sollten da die Gnadenverheißungen der Kirche? Sie mußten dem geängsteten Gewissen so wertlos erscheinen, wie ihre Anleitung zur christlichen Vollkommenheit.

Zwar milderte seine Pein der Zuspruch seines Ordensoberen, seines väterlichen Freundes Johann von Staupitz. Er führte dem Angefochtenen inbetreff der Buße eine geistigere, weniger

schreckhafte Vorstellung zu, wie sie auch innerhalb des mittelalterlichen Christentums möglich war.

Es war im Jahre 1508. Aber das Ende der aufreibenden Kämpfe brachte dieser tröstliche Zuspruch nicht. Noch durch Jahre hindurch sollten sie sich fortsetzen. Auch die Heilige Schrift, in die Luther mit Heilsverlangen sich versenkte, schien unfähig, den Sturm in dem Inneren dieses mit seinem Schöpfer ringenden Menschen zu stillen. Im Gegenteil, sie steigert nur seine Qual. Denn hier stieß er nicht nur im Alten Testament, nein, auch im Neuen auf Worte, die ihm wie ein Hohn vorkamen, ja geradezu Gegenstand seines Hasses wurden. Da las er Röm. 1, 17 von der Offenbarung „der Gerechtigkeit Gottes". Welch furchtbares Wort! Er dachte dabei, wie er es von den mittelalterlichen Schultheologen gelernt hatte, an jene Eigenschaft Gottes, kraft deren er nicht umhin kann, den Ungerechten, den Sünder zu strafen. Sagte ihm denn nicht die Unruhe seines Gewissens wieder und wieder, daß er in den Augen Gottes ein Ungerechter sei? daß ein Nichts seien all seine Genugtuungen? Darum — so hat er später von dieser Zeit geurteilt — liebte ich nicht diesen gerechten und die Sünder strafenden Gott, nein, ich haßte ihn, in den Gedanken meines Unwillens nicht fern von Lästerung. Ist es denn noch nicht genug, daß der arme unglückliche Sünder durch das Gesetz des Alten Bundes verurteilt ist? Muß dem Schmerz noch Schmerz hinzugefügt werden, indem Gott uns auch durch das Evangelium seine Gerechtigkeit und seinen Zorn androht?

Aber was will denn Paulus mit dem Worte: „Gottes Gerechtigkeit wird darin geoffenbart aus Glauben zu Glauben, wie denn geschrieben steht: Der Gerechte wird aus Glauben leben?" Angstvoll sann Luther darüber nach, Tag und Nacht, bis ihm — es war wie eine Offenbarung für ihn — aus dem Zusammenhang der Worte klar wurde, die Gottesgerechtigkeit, von der Paulus hier rede, sei die Gerechtigkeit, die Gott in seiner Barmherzigkeit dem Sünder schenke, der sie im Glauben ergreife, so daß der Gerechte in der Tat aus seinem Glauben lebe.

Wo ist da noch im Evangelium von Strafe die Rede? Da schwand jeder Zweifel und jede Furcht vor dem eitel zornigen Gott. Da, sagt Luther, fühlte ich, wie ich gänzlich neu geboren sei und durch weit geöffnete Pforten ins Paradies eingetreten [4].

Es ist die entscheidende Stunde seines Lebens. Er hat Vertrauen gewonnen zu dem Gott, der ihm bis dahin nur Furcht einflößte, ja ihm hassenswert erschien, Vertrauen zu ihm. Seine Seele ist gestillt.

III. Der Glaube Luthers als Vertrauen

Das Vertrauen zu Gott macht es Luther unzweifelhaft, daß er an Gott einen gnädigen Gott hat, und verleiht ihm ein Gefühl der Geborgenheit, nicht anders als wie es das Kind beseligend durchdringt, das der Verzeihung des Vaters und seiner Liebe, welcher kein noch so berechtigter Zorn Abbruch zu tun vermocht hat, gewiß wird und sich wieder als des Vaters liebes Kind fühlt.

Dieses Vertrauen zu Gott, diese Kindesstellung, die er durch Christus gewonnen, das ist der Glaube Luthers — dieser selbsterfahrene und seiner selbst gewisse Glaube; selbstgewiß darum, weil er das Bewußtsein in sich trägt, daß er kein Menschenwahn ist und kein Menschenwerk, sondern eitel Gotteswerk, ein Geschenk Gottes, der reine Ausfluß seiner Barmherzigkeit, ganz umsonst, ohne Verdienst gegeben.

Es ist ein Glaube völlig anderer Art, als wie ihn die Kirche des Mittelalters von ihren Gliedern verlangte. Zwar das Moment des Vertrauens fehlte auch in ihm nicht, aber Objekt des Vertrauens war da in erster Linie die Kirche, die sich ja auf dem Gebiet des katholischen Christentums überhaupt zwischen die Seele und ihren Gott einschiebt. Katholischer Glaube ist das Vertrauen auf die mittlerische Heilsanstalt, daß sie mit dem reichen Schatz ihrer Gnaden dem ihren Weisungen nachkommenden Sünder die ewige Seligkeit mit unfehlbarer Sicherheit verschaffe. Deshalb hatte sich dieses Vertrauen zur Kirche zu bewähren in demjenigen, was ihm schließlich überhaupt erst Inhalt verlieh, in dem blinden Gehorsam gegen die Kirche, in der Unterwerfung unter ihre göttliche Gewalt, wie endlich in der Annahme einer Summe von Lehrsätzen, d. h. einem Fürwahrhalten derselben

um der Kirche willen. Alles läuft hier hinaus auf Autorität, eine von außen an den Menschen herantretende Autorität. Ein Glaube daher, der den Menschen Zeit seines Lebens gängelt und wie einen Unmündigen unselbständig erhält und damit das Bewußtsein der eigenen Verantwortlichkeit, für das Heil der Seele zu sorgen, einschläfert, ja zuletzt ertötet.

Dagegen der hier in einem Ringen der Seele mit Gott, somit in einem religiösen Erlebnis gewonnene Glaube ist alles andere eher, als ein Fürwahrhalten, weder ein dem Menschen etwa von selber sich aufdrängendes, noch ein solches, zu dem sich der Mensch den Entschluß abringt infolge irgendwelcher von außen auf ihn einströmenden Einflüsse. Der Glaube ist hier etwas himmelweit Verschiedenes: eine Gesinnung, die, eben weil sie dieses ist, den ganzen Menschen durchdringt, alle seine Vermögen in Anspruch nimmt und damit die bestimmende Macht seines Lebens darstellt, es bildet und formt, ja ihm seinen edelsten Inhalt verleiht. Nichts Fremdes ist er daher, nichts Erzwungenes, sondern als etwas ganz Persönliches das Freieste, was es gibt, frei gegenüber jeder äußeren Autorität, mag sie sich Kirche oder wie immer nennen.

Wer im Besitz dieses Glaubens ist, der steht religiös auf eigenen Füßen, das Joch der einst dem Christen aufgenötigten Unmündigkeit ist abgeschüttelt, verwandelt in ein anderes, das er gern und willig trägt; denn es ist sein hohes Vorrecht und seine Pflicht zugleich, das Recht und die Pflicht einer Selbstverantwortlichkeit, die ihm keine Macht der Welt abnehmen könnte. Die Religion Jesu, im mittelalterlichen Christentum zu hilfloser Schwäche herabgesunken, ist zu einer mannhaften geworden und hat zugleich jenes individuelle Gepräge erhalten, das dem modernen Empfinden mit Recht als untrennbar von jeder lebendigen Frömmigkeit erscheint. Mannhaft aber ist hier die Religion schon deshalb, weil, wie bereits angedeutet, hier ein jeder für sich selber eintreten muß. Andere können ihn wohl in mannigfacher Weise unterstützen, ihm Führer und Berater sein, aber nimmer für ihn eintreten. Zuletzt kommt doch alles auf die eigene Entscheidung an; und ein jeder muß seiner Sache

so sicher und gewiß sein, so sicher er dereinst allein durch die Pforte des Todes zu schreiten hat.

Aber liegt denn wirklich alles dieses in der neuen Fassung des Glaubens bei Luther? Und vor allem, ist er denn wirklich zutreffend und erschöpfend definiert als das Vertrauen des Sünders zu dem in Christus gnädigen Gott? Ist er als dieses Vertrauen in der Tat ein Werk Gottes, kein menschlicher Wahn? Und endlich trägt er darum wirklich die Gewißheit in sich selber?

Zunächst: ist er wesentlich Vertrauen? Schon in seiner frühesten evangelischen Zeit, in den Jahren, da sein jugendliches Empfinden zur vollen Reife sich erschließt, etwa 1520, weiß Luther nur von diesem Glauben. Man braucht nur zu seiner herrlichen Schrift „Von den guten Werken", die diesem Jahre angehört, zu greifen. Mit welcher Kraft streicht er hier den Glauben heraus als Vertrauen zu Gott, als Zuversicht zu ihm, als „ein festiglich Trauen, daß man Gott wohlgefalle". Von dieser Zuversicht, in der man sich zu Gott der Liebe und des Wohlgefallens versieht, rühmt er, wie der Christenmensch, der in dieser Zuversicht gegen Gott lebt, alle Dinge weiß, alle Dinge vermag, sich aller Dinge vermißt, die zu tun sind, wie er alles fröhlich und frei tut, nicht um sich Verdienste zu sammeln, sondern weil es ihm eine Lust ist, Gott wohlzugefallen, während der, welcher mit Gott nicht eins ist, anhebt und sucht und sorgt, wie er doch wolle genugtun und mit vielen Werken Gott bewegen[5]. Ich weise an dieser Stelle natürlich nicht deshalb auf diese Äußerung Luthers hin, weil sie ein Zeugnis ist von dem innigen Zusammenhang, in den er den Glauben und seine tätige Bewährung im Leben zu bringen verstanden hat, sondern weil die Zuversicht zu Gott, die ihm Glaube ist, hier in ihrer Kraft und Lebendigkeit offenbar wird. Und dabei will Luther ihre Kraft, Macht, Größe mit diesen Sätzen keineswegs schon erschöpft haben. Vielmehr folgt eine großartige Schilderung, wie sich die Zuversicht zu Gott in den Werken, die sie vermag, nur zu ihrem kleinsten Teil offenbart. Ein viel größeres Maß von Stärke entwickelt sie im Leiden, bei dessen Hitze es gilt, daß der

Mensch dennoch daran festhält, daß er Gott wohlgefalle, daß Gott, dessen Schickung ein Ausfluß seines Zorns zu sein scheint, es gnädig meint — eine Zuversicht, die ihren Höhepunkt, doch nur bei wenigen Menschen und in seltenen und ganz außerordentlichen Fällen, zu erreichen hat in den schweren Kämpfen der Seele, da Gott mit Tod und Verdammnis zu drohen scheint: das, meint Luther, sei das höchste Werk, das geschehen mag von und in der Kreatur[6]. Bei dieser schwersten aller Prüfungen denkt er offenbar an seine eigene Erfahrung. Um so wertvoller ist der Hinweis auf die außerordentliche Seltenheit derartiger Vorgänge. Denn er ist ein Zeugnis für die Klarheit und Nüchternheit des Reformators, der nicht daran denkt den Weg, auf dem er selber zu Gott gelangt ist, als für alle gegeben hinzustellen, eine Methode der Frömmigkeit aus ihm zu machen, wie man das nach ihm leider nur zu oft getan hat.

Jener sich im Kleinen und Großen, in Tun und Leiden erprobende Glaube ist die wahre Erfüllung des ersten Gebotes, indem zu Gott allein „alle Zuversicht, Trau und Glaube" gesetzt wird und auf niemand anders.

„Denn das heißet nicht einen Gott haben, so du äußerlich mit dem Munde Gott nennest oder mit den Knien und Geberden anbetest, sondern so du herzlich ihm traust und dich alles Gutes, Gnaden und Wohlgefallens zu ihm versiehst, es sei in Werken oder Leiden, im Leben oder Sterben, in Lieb oder Leid[7]." In eigentümlicher Weise setzt Luther diesen Glauben, der aus der Liebe Gottes zu uns geboren, in Beziehung zu der Liebe zu Gott. Diese Zuversicht bringt mit sich Liebe und Hoffnung; „ja, wenn wir's recht ansehen, so ist die Liebe das erste" oder wenigstens „zugleich mit dem Glauben: denn ich möchte Gott nicht trauen, wenn ich nicht gedächte, er wollte mir günstig und hold sein, dadurch ich ihm wieder hold und beweget werde, ihm herzlich zu trauen und alles Gutes zu ihm mich zu versehen"[8].

Dieser Auffassung des Glaubens ist Luther stets treu geblieben[9]). Ich brauche hier nur auf seinen Großen Katechismus zu verweisen. Hier treffen wir auf die Definition: „Ein Gott

heißet das, dazu man sich versehen soll alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöten, also, daß einen Gott haben nichts anderes ist denn ihm von Herzen trauen und glauben." Das Herz muß Gott ergreifen und an ihm hangen; dieses Hangen aber ist nichts anderes als „sich gänzlich auf ihn verlassen" [10].

Von diesem Glauben ist nun Luther stets sich bewußt gewesen, und er hat es oft genug ausgesprochen, daß er kein Menschenwerk ist, nicht des Menschen eigenes Erzeugnis, sondern Gottes Werk im Menschen, Gottes Geschenk — und nur darum ist er kein eitler Menschenwahn, sondern seiner selbst gewiß.

Auch dieser Satz muß stets auf das Sorgsamste im Interesse des Protestantismus im Auge behalten werden.

Gar manches hat sich ja im Laufe der Geschichte der reformatorischen Kirchen als Glaube gegeben, was doch nur eine menschliche Annahme war, was daher niemals die Selbstgewißheit in sich zu tragen vermochte, was daher nicht bloß des rechten Glaubens Art verdunkelte, sondern auch diejenigen, welche solche Annahme für Glauben hielten, in die bedenklichsten Irrtümer stürzen mußte. Wo in Theorie oder Praxis, was menschliche Annahme ist, als Glaube gewertet wird, da ist das evangelische Christentum in der größten Gefahr, hart am Rande des Abgrundes. Luther hat beides wohl zu unterscheiden gewußt, hat immer wieder des evangelischen Glaubens Art in ihrem Unterschiede von dem Wahngebilde von Glauben gezeichnet.

So führt er z. B. in einer Predigt aus dem Jahre 1522 aus, es gäbe wohl manche, die das Evangelium oder was man vom Glauben sage, hören oder lesen und fallen dem schnell bei und heißen das glauben, das sie denken — in der Meinung, Glaube sei ein Ding, das in ihrer Macht stehe, zu haben oder nicht zu haben wie ein anderes natürliches, menschliches Werk. Sie bringen in ihrem Herzen einen Gedanken zuwege, die Lehre sei recht, und daß sie ihr Glauben schenken, und sind flugs der Meinung, der Glaube sei da, während doch dieser angebliche Glaube nur „ein Traum und Nachtbild" vom Glauben sei, ihr eigenes Machwerk. Der rechte Glaube hingegen ist eitel Werk Gottes in uns. „Darum ist er auch gar ein

mächtig, tätig, unruhig, schäftig Ding, das den Menschen gleich verneuert" und in ein neues Wesen führt[11]. Jener sog. Glaube — so heißt es in einer anderen Predigt aus dieser Zeit — ist ein gedichter, gemachter, menschlicher Wahn, der den Stich nicht halten mag, wenn der Tod einem unter die Augen bläst. Luther nennt ihn den Glauben der Sophisten, dieses Sich-Vornehmen zu glauben, daß dem oder diesem also sei. „Aber Gott hat mit solchem Wahn nichts zu schaffen." Dieser Wahn kommt aus der eigenen Tätigkeit des Menschen. Da spricht er und sagt es anderen nach: „ich glaube, daß ein Gott sei, daß Christus für mich geboren, gestorben und auferstanden sei"[12].

Mit allen diesen Sätzen spricht Luther eine elementare Wahrheit des evangelischen Christentums aus, eine solche, die gleichwohl auch heute noch wieder sichergestellt werden muß.

Wenn Luther so nachdrücklich den Glauben als Gottes Werk betont, so will er ihn damit nicht bloß jedem menschlichen oder „sophistischen" Wahn entgegensetzen, sondern zugleich als Geschenk Gottes entgegenstellen der gesetzlichen Werkheiligkeit, die, wie wir schon sahen, ihn, den gläubigen Sohn der mittelalterlichen Kirche, niemals zu Frieden und Ruhe hatte gelangen lassen — und die zu bekämpfen ja seine nächste Aufgabe war, ihm angewiesen wie von seiner eigenen Erfahrung so nicht minder von der Geschichte.

Unter dem Druck dieser weltgeschichtlichen Aufgabe, wie auf Grund seiner eigenen religiösen Entwicklung hat seine Lehre vom Glauben diejenige Form angenommen, die er am liebsten und häufigsten verwendet, die in seiner Hand die schneidigste Waffe geworden ist, den Feind niederzuwerfen, der die Gnade Gottes verdunkelte, vernichtete. So goß er seine Vorstellung vom Glauben in den Satz, den man mit Recht „das Losungswort einer ganz neuen Weltanschauung" genannt hat, den Satz von der Rechtfertigung aus dem Glauben, ohne jedes menschliche Verdienst. Diese Formulierung deckt sich, was das Wesen des Glaubens anbelangt, durchaus mit der vorhin von mir dargelegten Auffassung vom Glauben. So fügt denn auch Luther selbst in der Schrift „Von den guten Werken", nachdem er die

früher von mir angedeutete Gedankenreihe zum Abschluß gebracht, ausdrücklich hinzu: das sei auch die Meinung des Apostels Paulus, da er den Glauben so hoch werte, daß er sage: „der gerechte Mensch hat sein Leben aus seinem Glauben“ und der Glaube sei das, darum er gerecht vor Gott geachtet wird. „Steht dann die Gerechtigkeit im Glauben, so ist klar, daß er allein alle Gebote erfüllet und alle ihre Werke rechtfertig (d. h. vor Gott angenehm) macht[13].“ Wenn Luthers Satz von der Rechtfertigung aus dem Glauben, von ihm mit dem höchsten Grade religiöser Wärme konzipiert und durchdrungen, nicht nur von seinen Gegnern mißdeutet, sondern auch von dem Schwarm kleinlicher Epigonen mißverstanden worden ist, so ist das geschichtlich durchaus zu erklären — sowohl aus der allgemeinen Zeitlage wie aus dem Umstande, daß es auch hier der Theologie nicht beschieden war, den religiösen Gedanken zu vollster Klarheit herauszuarbeiten. Im übrigen war aber diese polemische Zuspitzung seines Glaubensbegriffes bei ihm ebenso historisch bedingt, wie die grundlegenden Sätze des Apostel Paulus. An und für sich war sie keine Notwendigkeit für Luther. Man kann das allein schon daraus ersehen, daß es Schriften aus seiner Feder gibt, die zu dem Großartigsten und Herrlichsten gehören, was er je geschrieben hat, und in denen er doch jener Form sich nicht bedient. Hier darf ich noch einmal an seine Schrift „Von den guten Werken“ erinnern.

IV. Der Glaube Luthers als neues Leben und neue Erkenntnis, seine Einheit, Selbstgewißheit und Freiheit

Wenn man im Sinne Luthers den Glauben hinstellt als das Vertrauen des wieder zu Gnaden angenommenen Kindes zum Vater, welches, der Verzeihung gewiß, in des Vaters Huld ruht, in ihr sich geborgen fühlt, so hat man damit nicht bloß das Zentrum des evangelischen Glaubens herausgegriffen, nicht bloß einen Teil, ein Stück des Glaubens (falls es anders überhaupt Stücke des Glaubens, dieser den Menschen bestimmenden Gesinnung, geben könnte), sondern ihn selber in seiner Totalität bezeichnet. Es gibt nichts, was zu dem Glauben als solchem noch hinzukommen könnte, um ihn zu vollenden.

Zwar ist der Glaube nach der lebensvollen, von allem Doktrinären weit entfernten Anschauung Luthers niemals in dieser seiner Isolierung, daß ich mich so ausdrücke, vorhanden. Unmittelbar mit dieser bestimmten Stellung, dieser Kindesstellung zu Gott, ist noch anderes verbunden, ohne welches der Glaube in der Wirklichkeit nicht sein kann, was aber trotz alledem nicht zum Glauben gerechnet werden darf, nicht der Glaube selbst ist. Niemals ist es Luther in den Sinn gekommen, in Abrede zu stellen, daß mit dem Glauben auch ein neues Leben im Menschen gesetzt sei: mit dem Kindesvertrauen zu Gott auch das innige Verlangen, dem Vater zu gefallen, seinen Willen zu tun. Wir sahen ja schon aus seiner Schrift „Von den guten Werken", wie die fröhliche Zuversicht, in der ein Christenmensch zu Gott steht, nicht umhin kann, in Werk und Leiden sich zu bewähren. Aber stets hat Luther es verstanden, Glauben und

neues Leben, die Frucht und den Baum, der sie trägt, auseinanderzuhalten. Ebensowenig ist es Luther jemals in den Sinn gekommen, in Abrede zu stellen, daß mit jener Kindesstellung zu Gott auch eine bestimmte Erkenntnis Gottes ins Herz einziehe. Aber die Hoheit seines evangelischen Glaubensbegriffes duldete nicht, daß diese Erkenntnis zu einem Stücke des Glaubens gemacht würde, so wenig wie die Werke als ein Stück, ein Teil des Glaubens gewertet werden dürfen.

Das neue Leben und diese Erkenntnis von Gott, beide sind, wie gesagt, mit dem Glauben gegeben, sind mit Notwendigkeit mit ihm verbunden: der Glaube kann nicht ohne sie sein; aber ich betone es noch einmal — sie sind nicht der Glaube selbst, auch nicht ein Stück von ihm.

Inbetreff des neuen Lebens bedarf dieser Satz keines Beweises, ja nicht einmal einer Erläuterung. In Riesenlettern hat Luther ihn an die Wand gemalt, ihn illustriert — überzeugend für jeden, der an des evangelischen Glaubens Art nicht irre geworden ist. Das war ja eben der große Kampf seines Lebens: „aus Gnade, ohne Verdienst." Das war es, was er gegen Papst, Teufel und Welt lehrte und lebte. Das Zusammenwerfen der Regungen und Äußerungen eines neuen, Gott wohlgefälligen Lebens mit dem Glauben selbst heißt ja in der Tat, die religiöse Wurzel des sittlichen Lebens durchschneiden. Da sieht sich der Mensch wieder angewiesen auf sein Tun, auf seine Leistungen; verdienen soll er das Heil, statt daß es ihm aus Gnaden geschenkt würde. Mit dem Glauben ist es da zu Ende. Auf lange Zeit hinaus hat Luthers gewaltige Sprache für das Gebiet des nach ihm sich nennenden Protestantismus die Gefahr der Wiederkehr dieses grundstürzenden Irrtums gebannt. Dieses Stück wenigstens eignete die Orthodoxie sich an, wachte eifersüchtig über ihm, freilich nicht mit dem religiösen Verständnis des Reformators. Sklavisch am Buchstaben hängend, übte sie das Wächteramt so eifrig, daß zur Zeit ihrer höchsten Blüte das verächtliche Herabsehen auf die „Werke" als ein Kennzeichen der Rechtgläubigkeit galt. Durch diese unverständige Übertreibung des Lutherschen Satzes von der Rechtfertigung aus dem

Glauben konnte denn allerdings nur das Gegenteil von dem bewirkt werden, was man beabsichtigte. Indem die Gegner einer toten Rechtgläubigkeit nicht ohne Grund die sittlichen Wirkungen des Glaubens geltend machen wollten, gerieten sie im Pietismus auf eine Bahn, deren fortgesetzte Verfolgung zu den Motiven mittelalterlicher Frömmigkeit hätte zurückführen müssen, bald aber — in einer Zeit, wo der religiöse Sinn darniederlag, in der Aufklärung — zu einem flachen Moralismus führte.

Nicht minder verhängnisvoll als das Zusammenwerfen des neuen sittlichen Lebens mit dem Glauben ist aber die Identifizierung der neuen Gotteserkenntnis oder gar ihrer begrifflichen Ausprägung mit dem Glauben selbst. Nur als Frucht des Glaubens hat dieses Wissen von Gott Kraft und Bedeutung, nicht, wenn es zum Glauben selber gerechnet wird. Zwar umschließt der Glaube zweifellos auch ein Wissen von Gott. Er würde ja sonst zu einem dumpfen Gefühl herabsinken, kein Bewußtsein von seinem eigenen Inhalt haben. Aber alles, was darüber hinausgeht, ist kein religiöses Wissen, sondern erwächst aus dem Glauben. Zum Glauben selber gerechnet, in ihn eingeschlossen, kann es ihn nur verwirren und trüben und um seine Selbstgewißheit bringen. Denn es ist nicht er selbst, sondern etwas anderes, der Art nach ihm Fremdes. Denn dieses Erkennen ist wie jedes menschliche Wissen der Möglichkeit des Irrtums ausgesetzt. Tritt es dem Glauben gegenüber, ausgestattet mit der Hoheit, die dem Glauben selber eignet (und die muß es doch besitzen, wenn es ein integrierender Bestandteil des Glaubens ist, wozu man es ja macht), so ist es für den Glauben eine autoritative Größe, d. h. es verlangt Unterwerfung von ihm.

Jede Unterwerfung aber unter ein Fremdes, außer ihm Liegendes ist für den Glauben unmöglich. Vollzieht er sie, so büßt er seinen evangelischen Charakter ein, hört auf zu sein: denn er ist seiner Art nach frei von allen menschlichen Autoritäten.

Aber wirklich, darf man Glaube und Glaubenserkenntnis in der Weise trennen? Hat denn nicht der Glaube eine, wenn-

gleich vielleicht quantitativ beschränkte Summe von Glaubensartikeln als notwendigen Bestandteil seiner selbst in sich? Ja noch mehr, ist nicht ein gewisses Wissen von Gott und göttlichen Dingen seine unerläßliche Vorbedingung, seine Voraussetzung?

Die Frage ist nicht bloß von der Scholastik des Mittelalters bejaht worden, wie die katholische Kirche sie noch heute bejaht; sondern auch innerhalb der evangelischen Kirche ist sie eine Zeit lang ganz allgemein mit Ja beantwortet worden, und es fehlt auch heute nicht an solchen, welche sich zu einer Auseinanderhaltung des Glaubens und des aus dem Glauben stammenden Wissens nicht entschließen können. Allerdings, so meinen sie, sei das Vertrauen die Krone des Glaubens, aber das Wissen von Gott doch nicht bloß eine Art von Vorstufe für den Glauben, sondern auch des Glaubens erste Stufe und sein dauernder Besitz.

Und doch ist dies der Punkt, an welchem der Glaube nach der Vorstellung des Katholizismus und der evangelische Glaube eines Luther auseinandergehen, um fortan so feindlich geschieden zu sein wie Wasser und Feuer.

Was ist denn die Eigenart des katholischen Glaubens? Der Katholizismus unterscheidet zwischen dem Glauben im engeren Sinne und demjenigen, der durch die Liebe Inhalt und Aktivität gewinnt. Erst dieser ist imstande, das Heil zu erwerben. Der erstere dagegen wandelt den Menschen noch nicht um, obwohl auch er ein Geschenk Gottes sein soll. Nur dieser Glaube im engeren Sinne kommt hier für uns in Betracht. Denn bei jenem Glauben im weiteren Sinne haben wir es tatsächlich gar nicht mit ihm zu tun; die Liebe hat ihn verdrängt. Der Glaube im engeren Sinn ist seinem Wesen nach ein unter Mitwirkung des Willens sich vollziehender Akt des Verstandes, die gehorsame Annahme eines Gefüges von Vorstellungen oder von dogmatischen Sätzen über Gott und die Welt, den Menschen und seine Erlösung von Sünde, Tod und Teufel durch Christus, d. h. die gehorsame Annahme einer Summe von Glaubensartikeln, welche die Kirche darbietet — als eine summarische

Zusammenfassung der göttlichen Offenbarung, der Heiligen Schrift. Dieser Glaube ist, wie schon angedeutet, nicht gedacht als ein bloßer Akt des Verstandes, er ist kein bloßes Wissen (wissen kann man ja von vielem, das man doch nicht annimmt), sondern er umschließt auch das Moment der Zustimmung, so daß also auch der Wille in Bewegung gesetzt wird.

Nach einer nur allzu früh in der protestantischen Kirche aufgekommenen und selbst heute noch nicht völlig überwundenen Vorstellung wäre nun der Fehler an dieser katholischen Auffassung vom Glauben nur der, daß diese Annahme von göttlichen Wahrheiten der ganze Glaube sein solle, während man es hier doch nur mit dem Anfang des Glaubens zu tun habe, oder nur mit einer notwendigen Vorbedingung, Vorstufe für den Höhepunkt des Glaubens, für den Glauben als Vertrauen — einem Anfang oder einer Vorstufe, die allerdings wertlos sei, falls nicht das Vertrauen, der Heilsglaube, hinzutrete, und dennoch etwas für diesen letzteren auch später ganz Unentbehrliches.

Es ist dies diejenige Auffassung vom Glauben, von welcher die sog. Orthodoxie des 17. Jahrhunderts beherrscht war, und die, wenngleich in etwas abgeschwächt, auch von der erneuerten Orthodoxie des 19. Jahrhunderts wiederaufgenommen wurde. Allein die Theologie des 17. Jahrhunderts hat sie nicht erst erfunden. Sie ist viel früher in Umlauf gesetzt im Protestantismus, noch in den Tagen Luthers selber, und zwar von keinem Geringeren als Luthers großem theologischen Genossen Melanchthon.

Es interessiert uns hier nur die Frage, wie denn der Reformator über diese orthodox-protestantische Beurteilung des katholischen Glaubensbegriffes urteilen mußte.

Über Luthers ursprüngliche Stellung können wir keinen Augenblick in Zweifel sein. Wir haben schon beiläufig gesehen: diese Art des Glaubens ist ihm überhaupt kein Glaube, sondern nur ein menschlicher Wahn, der Glaube der Sophisten. Da glaubt man, wie er gelegentlich sagt, daß wahr sei, was man von Gott sagt, gleich als wenn man glaubt, daß wahr

sei, was man vom Türken, Teufel, Hölle sagt: das sei aber mehr eine „Wissenschaft“ [14].

Diese Vorstellung vom Glauben hat aber Luther niemals aufgegeben. Ich verweise zunächst auf seinen großen Kommentar zum Galaterbrief von 1535. Das Fürwahrhalten, das mit Zustimmung verbundene Hören ist eitel heuchlerisch, gar kein Glaube. Der Mensch geht sicherer, wenn er diese Art von Glauben gar nicht hat. Dieser Scheinglaube hört von Gott, von Christus und von all den Geheimnissen der Erlösung und der Menschwerdung und erfaßt das Gehörte und weiß auf das schönste von ihnen zu reden, und dennoch ist er eine bloße Meinung, und das Hören bleibt eitel. In Wahrheit ist es gar kein Glaube, fährt Luther fort, weil er das Herz nicht verändert und erneuert. Dieser Glaube ist höchst verderblich, und es ist besser, man hat ihn nicht; ein moralischer Philosophus ist besser als der Heuchler, der diesen Glauben hat [15].

Hier ist nirgends das Wissen und die Annahme jener christlichen Wahrheiten zur Vorstufe des Heilsglaubens gemacht. Im Gegenteil, diese Ansicht findet ihre Widerlegung, wenn Luther erklärt, es sei sicherer für den Menschen, diesen Heuchelglauben nicht zu besitzen. Ebensowenig wird das Wissen und die Annahme der Sätze von Gott und Christus zu einem Stücke des Heilsglaubens gemacht. Und auch für das letzte Jahrzehnt Luthers kann man nicht nachweisen, daß er dies getan hätte.

Ausdrücklich ausgeschlossen wird das aber durch die Gleichsetzung von Zustimmung und Vertrauen und durch die Art und Weise, wie er über die Gotteserkenntnis, das Gotterkennen urteilt. Er kennt nämlich gar keine Erkenntnis Gottes, welche diesen Namen verdiente, als die in und mit dem Vertrauen auf Gott gegebene: nur das also ist wahre Gotteserkenntnis, was unmittelbar mit der Erfahrung der Barmherzigkeit Gottes gegeben ist. Gottvertrauen und Gotteserkenntnis fallen zusammen. Die da glauben, daß sie durch Christus einen gnädigen Vater haben, die denken von Gott genau so, wie er in seinem Herzen gesinnt ist. Im Glauben erkennt man die Barmherzigkeit

Gottes; es ist das eine Erkenntnis, deren man ohne Erneuerung des Herzens nicht teilhaft werden kann [16]. In der Weise versteht Luther die religiöse Art der Gotteserkenntnis zu wahren.

Die Gotteserkenntnis, welche Luther hier mit dem Glauben gleichsetzt, ist aber die unmittelbare Erkenntnis des Glaubens, dasjenige, was ihn, seinen ganzen Inhalt ausmacht, worauf seine Zuversicht, sein ganzer Mut, ja Trotz sich gründet. Das will sagen: es ist das unmittelbare Wissen des Glaubens von sich, welches aufgeht in der Gleichung: Christus = ein gnädiger Gott = Vergebung der Sünden. Es ist ein Wissen, eine Erkenntnis, die deshalb ausgestattet ist mit der ganzen Unerschütterlichkeit des Glaubens selber. Das religiöse Wissen ist unerschütterlich.

Alle weitere Glaubenserkenntnis hat Luther deutlich genug als eine Folge und Frucht dieses Heilsglaubens abgemalt: erst aus dem Artikel von der Sündenvergebung fließt, was es sonst von Gotteserkenntnis gibt. Vergebung der Sünden ist nach Luther der einzige Artikel des Credo, der das Herz unmittelbar trifft, und von dem aus erst die anderen Leben und Bedeutung gewinnen können [17].

Von hier aus wird klar sein: der Glaube Luthers kann nur ein Objekt haben; Glaube und Verheißung sind Korrelatbegriffe. Das Evangelium von der Gnade Gottes in Christus ist das einzige Objekt des Glaubens; oder, da das Evangelium Gottes eigene Offenbarung ist, so kann man auch sagen: Objekt des Glaubens ist das Wort Gottes. Wort Gottes und Evangelium (beide im engeren Sinne genommen) sind für Luther ein und dasselbe.

Dieses Objekt allein ist es, was die Selbstgewißheit des Glaubens ermöglicht.

Gründete er sich auf die Kirche oder auf sonst irgendeine außer ihm gelegene, für ihn fremde Autorität, so trüge er die Gewißheit, falls sie ihm überhaupt eigen sein könnte, nicht in sich selber. Da aber der Glaube nichts anderes ist als Erfahrung von der Wahrheit Gottes, seiner Verheißung, seines

Evangeliums, seines Wortes, so fällt die unbedingte Zuverlässigkeit dieses Wortes und seine eigene Gewißheit zusammen.

Auch diese Selbstgewißheit des aus dem Worte Gottes geborenen, auf diesem Worte fußenden Glaubens hat Luther in unübertrefflicher Weise gefeiert.

Wenn es sich um der Seele Heil handelt, so kann man sich — das hat er im Jahre 1522 seinen Wittenbergern auf der Kanzel ans Herz gelegt — auf keinen Menschen verlassen, auch nicht auf St. Peter oder St. Paul. Denn, wenn es zum Sterben geht, da kann keiner für den anderen eintreten oder antworten. Ein jeder muß da seines Dinges gewiß sein. Deswegen kann man sich allein auf Gottes Wort verlassen, und man muß gewiß sein, daß dies oder das Gottes Wort sei, so gewiß wie seines eigenen Daseins. Man muß sagen können: „Das redet Gott, das nicht; das ist recht, das ist unrecht“ [18]. Sonst kann man nicht bestehen. Aber — so fragt Luther nun im Sinne seiner papistischen Gegner, wie man denn wissen könne, was Gottes Wort sei, wenn man es nicht vom Papst und von den Konzilien, kurz von der Kirche lerne. Die Konzilien, lautet seine Antwort, mögen beschließen was sie wollen, darauf kann niemand seine Zuversicht stellen, noch sein Herz befrieden. „Du mußt selber beschließen. Es gilt dir deinen Hals, es gilt dir dein Leben. Darum muß dir's Gott ins Herz sagen: das ist Gottes Wort“. Läßt er es gleich durch Menschen predigen, so kann doch Gott ganz allein es ins Herz geben. Aber von diesem Worte, das auf die unmittelbare Erfahrung des Herzens sich gründet, läßt sich nun der Gläubige auch nicht abbringen; das ist ihm das allergewisseste. „Das muß ich so gewiß wissen, als daß 3 und 2 fünfe machen“. „Was beschleußt mich da“ (d. h. bestimmt mich da)? ruft Luther aus. „Kein Mensch, sondern allein die Wahrheit, die so ganz gewiß ist, daß sie niemand leugnen kann“ [19].

In diesem Worte Luthers heben sich katholischer und evangelischer Glaube in lichtvoller Weise voneinander ab: dort Glaube an das Wort Gottes um der Kirche willen, hier Glaube an das Wort Gottes, weil Gott es ins Herz spricht, also auf

Grund eigener Erfahrung, welche jede fremde Autorität ausschließt; dort Glaube um eines fremden Zeugnisses willen, hier die Selbstgewißheit eines inneren Erlebnisses.

Darum begründet die Selbstgewißheit dieses im Worte Gottes wurzelnden Glaubens seine Freiheit von allen menschlichen Autoritäten.

Hier in dieser Selbstgewißheit fand Luther die Kraft, sich aufzulehnen gegen eine Welt, d. h. gegen eine Kirche, welche als Weltherrscherin dastand, welche auf eine stolze, fast anderthalbtausendjährige Geschichte zurückblickte, und damit gegen eine Macht, die von seiner frühesten Jugend an all sein Sinnen und Denken, Fühlen und Wollen mit absoluter Autorität regiert, gelenkt, durchdrungen, ganz und gar erfüllt hatte. Dieser Akt der Auflehnung, der Sprengung von Fesseln, der beispiellos in der Geschichte dasteht, war ein Muß des an das Wort Gottes gebundenen, aus ihm aber auch die Gewißheit seines Rechtes schöpfenden Gewissens, ein Muß, in dem sich doch nur die religiöse Freiheit entlud — Gebundenheit in Gott und souveräne Erhabenheit über jede menschliche Autorität.

Was war gegenüber jenem Worte Gottes, das Gott mit ihm gesprochen, dessen Stimme er immer aufs neue hören, in das er sich immer aufs neue versenken konnte (denn nicht durch den Zauber eines mystischen Geflüsters hatte Gott mit ihm geredet, und ebensowenig durch das trügerische Medium der Phantasie eines Schwarmgeistes, sondern durch sein Wort in der Heiligen Schrift) — was war, frage ich, gegenüber diesem Worte das Dogma der Kirche? Menschenwort und Menschenwerk, das will sagen: dem Glauben gegenüber ohne alle in ihm selber ruhende Autorität [20]. Seine Geltung kann nur eine abgeleitete sein: es muß sich erst als wahr ausweisen durch seine Übereinstimmung mit dem Worte Gottes. Es gibt also eine höhere Instanz, die über das Dogma richtet — und das ist der Glaube.

Der Glaube ist Richter über das Dogma der Kirche, ein Satz so überraschend, so neu, ja ganz aus dem bisherigen Gang der Entwicklung herausfallend, daß wohl das Bedenken auf-

tauchen kann, ob wirklich bereits Luther diese Folgerung aus seinem Glaubensbegriff gezogen habe, ob wir es hier nicht vielmehr mit einem modernen Gedanken zu tun haben.

Diese Frage ist von so einschneidender Bedeutung für das Christentum Luthers, daß wir die Stellung seines Glaubens zum Dogma noch genauer ins Auge fassen müssen.

V. Der Glaube Luthers und das Dogma der Kirche

Wir haben aus einer Predigt Luthers von 1522 bereits gehört: wenn es sich um der Seele Heil handelt, so kann man sich auf keinen Menschen verlassen, auch nicht einmal auf Petrus oder Paulus; denn niemand kann, wenn es zum Sterben geht für den andern eintreten; ein jeder muß da seiner Sache persönlich gewiß sein, d. h. mit ruhiger Sicherheit sagen können, was Gottes Wort ist, was nicht, was recht ist, was nicht. Es ist die Wahrheit des ins Herz gesprochenen Wortes Gottes, die eine Überzeugung hervorgerufen hat von realer Selbstgewißheit [21].

Diese ganze Ausführung Luthers verfolgt nun keinen andern Zweck als den: das Recht des Glaubens auf Prüfung aller Lehre zu erhärten. Wenn es im Evangelium heißt: „Sehet euch vor vor den falschen Propheten", so liegt darin Befehl und Vollmacht des Herrn für alle Christen, „Richter zu sein über alle Lehre" und „zu urteilen, was recht sei oder nicht" [22].

Auch sonst hat Luther vor seinen Hörern das Richteramt des Glaubens gefeiert und ihnen damit ihre Pflicht eingeschärft. So wenn er von dem Worte des Apostel Paulus Röm. 12, 7 sagt: „Es ist aber ein mächtiges Wort, daß er hie den Glauben zum Meister, Richter und Regel setzt aller Lehre und Weissagung, und sollen ihm alle unterworfen sein und sich nach ihm richten und halten. Darum siehe, was St. Paulus für Doktores in der Heiligen Schrift machet: nämlich alle, die den Glauben haben, und sonst niemand; dieselbigen sollen richten und urteilen alle Lehre, und ihr Urtel soll gelten, es treffe gleich Papst, Concilia und alle Welt an. Denn der Glaube ist und soll sein ein Herr und Gott über alle Lehrer [23]." Und

der Reformator ist sich der Tragweite dieser seiner Auffassung wohl bewußt: er erobert ein Recht des Christen zurück, das ihm an die 1000 Jahre lang entzogen war.

Ausdrücklich zieht er die Nutzanwendung, indem er seinen Hörern zuruft: „Das alles rede ich nu darum, daß ihr müsset Richter sein und habt Macht, zu urteilen über alles, das euch vorgeschlagen wird; darum, daß ich auf keinen Menschen trauen kann noch soll; denn ich muß selbst antworten, wenn es zum Sterben kommt“ [24].

Mit dieser Anschauung, welche sich ihm als notwendige Folgerung aus seinem Glaubensbegriff erschloß, war Luthers prinzipielle Stellung zum Dogma gegeben — und in ihr ein ungeheuerer Fortschritt in der Entwicklung des Christentums, ein Fortschritt von einer so tief einschneidenden Bedeutung, daß bis auf den heutigen Tag es manchen Evangelischen schwer wird, ihn in allen seinen Konsequenzen zu durchschauen.

Für den Katholizismus ist ja das Dogma die unfehlbare Wiedergabe der absoluten Wahrheit, daher sakrosankt wie die unfehlbare Kirche selbst, zugleich unwandelbar wie sie, zu allen Zeiten da als ein und dasselbe. Dieser katholischen Geltung des Dogma hat Luther ein für allemal ein Ende gemacht, so gut wie durch ihn (wenn auch nur mittelbar) die Fiktion seiner Unveränderlichkeit zerstört ist.

Das Dogma, ohne das auch der Protestantismus nicht sein kann, hat in diesem eine ganz andere Stellung: es kann nie Herr des Glaubens sein. Ein Glaubensgesetz gibt es im evangelischen Christentum nicht. Das Dogma steht hier unter dem Glauben. Als Glaubensgesetz ist das Dogma für den Glauben eine unerträgliche Last, ja kann ihn erwürgen. Der Glaube hat stets das Recht, auf Grund des Wortes Gottes, in dem er lebt, die Richtigkeit zu prüfen. Und es selber, das Dogma, bedarf, wenn es nicht verknöchern, nicht unwahr werden soll, fort und fort dieser Prüfung. Denn es bedarf einer steten Verjüngung.

Das Dogma soll ja nichts anderes sein, als der Ausdruck des Verständnisses des Evangeliums, welches das christgläubige

Volk, das wir Kirche nennen, jeweilig gewonnen hat; und darum ist es eine geschichtliche Größe, so gut wie die Kirche selbst. Das Dogma als konstante, unveränderliche Größe ist nur aufrecht zu erhalten auf der Grundlage der katholischen Wahnvorstellung einer unveränderlichen, über die Gesetze der geschichtlichen Entwicklung hinausgehobenen Kirche. So wahr wie die christliche Kirche im Laufe der Jahrhunderte ein reineres, volleres, tieferes Verständnis des Evangeliums gewinnt, so wahr muß auch das Dogma sich verändern, d. h. wachsen, sich vertiefen, auch unter Umständen sich berichtigen.

So hat denn auch Luther nicht bloß, wie man wohl gemeint hat, den Schutt des mittelalterlichen Dogmas abgetragen. Nein, er hat den Glauben zum Richter gemacht über jede Verstandesarbeit, welche seit den Tagen der Apostel die Kirche in hartem Kampfe des religiösen Empfindens mit oft nur zu stark widerstrebenden Darstellungsmitteln geleistet hatte. Luther selbst hat sich keineswegs der Wahrnehmung entzogen, daß schon die alte Kirche den Glauben hat knechten wollen unter das Dogma.

Auch hier mag als Beleg ein Wort aus der bereits mehrfach angezogenen Predigt von 1522 gelten. Inbetreff des von ihm dem Christen zugesprochenen Rechtes der Prüfung aller Lehre, sagt er, hätten so viele heilige Väter wie Gregorius und Augustinus geirrt, „daß sie uns dies Urteil genommen haben (denn dieser Jammer und Herzeleid hat zeitlich angefangen), daß wir dem Papst und den Conciliis glauben sollen". „Darum, so ist kein Richter auf Erden in geistlichen Sachen über die christliche Lehre, denn der Mensch, der den wahrhaftigen Glauben in seinem Herzen hat, er sei Mann oder Weib, jung oder alt, Knecht oder Magd, gelehrt oder ungelehrt" [25].

Genug, wir dürfen es als eine feststehende Tatsache betrachten: im Prinzip hat Luther die Geltung des Dogma als eines Glaubensgesetzes gebrochen.

Aber hat er nicht später sein Prinzip verleugnet? Hat er nicht tatsächlich das Dogma wieder aufgerichtet? Finden sich nicht aus seinen späteren Jahren die schärfsten Äußerungen, mit denen er für das trinitarische und das christologische Dogma der

alten Kirche eintritt? Wohl, in Menge lassen sich solche Äußerungen anführen, — und dennoch ist die Behauptung falsch, Luther habe mit seinem Prinzip der Prüfung aller Lehre vor dem Dogma der alten Kirche haltgemacht.

Eine der wichtigsten Schriften des Reformators aus dem letzten Jahrzehnt seines Lebens ist sein Buch „Von Conciliis und Kirchen" aus dem Jahre 1539. Hier spricht er von dem vierten der sog. Hauptkonzilien der alten Kirche, der Synode von Chalzedon, mit einer unverkennbaren Geringschätzung.

Aber noch mehr: wenn er überhaupt in dieser Schrift die vier ersten allgemeinen Konzilien genau durchgeht, so tut er das in der Absicht, zu beweisen, daß sie alle miteinander nichts Neues in Glaubensartikeln setzen können, so daß allerdings alle Welt jämmerlich betrogen, die dafür hält, ein Konzilisbeschluß sei ein Artikel des Glaubens oder für nötig zur Seligkeit zu achten. Die Konzilien sind nicht Richter ihres Gefallens, sie selber sind nach Gottes Wort zu richten [26]. Alle diese Sätze hat Luther 1539 mit Rücksicht auf die dogmatischen Festsetzungen der alten Kirche geschrieben. Man wird also nicht sagen dürfen, daß er in der späteren Zeit seines Lebens vor ihnen haltgemacht habe. Sein prinzipieller Standpunkt blieb unverändert.

Wenn er seine kritischen Grundsätze jenem Dogma gegenüber nicht einschneidender zur Anwendung gebracht hat, muß diese Erscheinung daher andere Gründe haben als ein Schwanken des Reformators in seinem Prinzip. Und diese Gründe lassen sich nachweisen.

Luther hat das Dogma der alten Kirche — ihre Lehre von der Person Christi und von der Dreieinigkeit — fast ohne Kritik herübergenommen. Die Tatsache ist unanfechtbar. Aber hat er denn diese Dogmen übernommen als Dogmen? Das Dogma der Kirche umschloß doch noch ein mehreres, wogegen er sich ablehnend verhalten hat. Mit jener Annahme verfuhr er vielmehr nach dem Kanon, wie er ihn bereits 1522 formuliert hatte: „Wenn du Gott erkennst, so hast du das Richtscheid, das Maß und Ellen, damit du alle Lehre der Väter richten kannst. ... Also daß wir Macht haben zu urteilen und zu

richten, anzunehmen und zu verdammen alles, was der Papst setzet und die Concilia beschließen. Nehmen wir aber etwas an, so sollen wir es also annehmen, daß es sich vergleiche mit unserm Gewissen und mit der Schrift, nicht darum, daß sie es sagen“ [27]. Hier haben wir den Satz, nach dem Luther zeitlebens gehandelt hat. Was er annahm, nahm er an, weil er es „vergleichen“ konnte mit seinem Gewissen und mit dem Worte Gottes. So hat er das Dogma der alten Kirche übernommen, weil es, weit entfernt, ihn in seinem evangelischen Bewußtsein zu stören, ihm als überkommene Form durchaus geeignet erschien, die Fülle seiner evangelischen Gedanken aufzunehmen, und weil es ihm zugleich eine vortreffliche Handhabe bot, die Gegner, welche das Verdienst Christi schmälern wollten, der menschlichen Gerechtigkeit an Stelle der Gottesgerechtigkeit das Wort redeten, von ihrem eigenen Boden aus zu bekämpfen.

Doch, wie schon angedeutet, nicht bloß diese polemische Brauchbarkeit der altkirchlichen Bekenntnisse ließ ihn an ihnen festhalten — unbefangen und ohne jede Reflexion, sondern sein Beweggrund war zuhöchst ein religiöser: er hielt an ihnen fest, weil er sie in Übereinstimmung fand mit seinem Gewissen und mit dem Worte Gottes, indem er sie naiv in seinem Sinne verstand — naiv, das will sagen: ohne daß ihr geschichtliches Verständnis ihn daran hätte hindern können. Denn dieses ging ihm so gut ab, wie seiner Zeit überhaupt. So hat er z. B. in das sog. Apostolische Symbolum unbewußt den ganzen Reichtum seiner evangelischen Gedanken hineingelegt, es auf diese Weise mit einem völlig neuen Inhalt erfüllt.

Kurz, er behielt das Dogma der Kirche bei, falls und soweit er es als eine zutreffende Ausprägung des Inhaltes des Evangeliums glaubte verstehen zu dürfen, unbefangen verstand.

So hat er grundsätzlich die Geltung des Dogma gebrochen und hat trotzdem im einzelnen mit Zähigkeit am Dogma festhalten können, ja nicht bloß mit Zähigkeit, sondern seiner vulkanischen Natur gemäß mit Heftigkeit und stürmischer Leidenschaftlichkeit, welche doch nicht dem Dogma als solchem galten, sondern dem Evangelium, das er hinter ihm sah.

Freilich, die Wirkung konnte leicht sein, wie sie aus der Geschichte bekannt ist. Bei den kleinen Geistern, die sein Erbe antraten, konnte die Täuschung kaum ausbleiben, als habe er doch für das Dogma als solches mit Feuereifer gekämpft: lauteten ja die Worte stark und kräftig und wahrlich unzweideutig genug. Und wie mußte die Gefahr dieser Täuschung gesteigert werden durch den Umstand, daß Luther — ich habe schon im voraus darauf hingewiesen — es nicht immer vermocht hat, in der Praxis nach dem Richtscheid seines evangelischen Glaubens zu verfahren.

Denn einfach katholisch war es und nicht evangelisch, wenn er in einer Predigt aus dem Jahre 1533 die Anweisung gab: falls die Geburt aus der Jungfrau angefochten werden sollte, nicht erst viel zu disputieren, sondern einfach zu sagen: „Hie hab ich ein klein Büchlein, welches heißt das Credo, darin dieser Artikel steht; das ist meine Bibel; ... da bleib' ich bei" [28].

Äußerungen wie diese, in denen sich ein momentanes Herabsinken von der erhabenen Höhe seines Glaubens verrät, sind nun keineswegs selten. Ich werde auf diesen Punkt noch zurückkommen müssen. Zum Teil hängen sie, wie wir sehen werden, zusammen mit Luthers Stellung zur Heiligen Schrift.

Für den Augenblick interessiert uns mehr als sein zeitweiliger Rückfall ins Mittelalter die durchgängige Haltung zum Dogma der alten Kirche.

Hier ist, wenn ich nicht irre, ein Doppeltes zu erwägen.

Luther hatte gar keinen Anlaß und noch weniger Zeit und Muße, am Dogma des griechisch-römischen Altertums anders als ganz beiläufig Kritik zu üben. Der Kampf seines Lebens war ein ganz anderer, und damit zugleich die Aufgabe, welche ihm gestellt war. Mit Recht hat Harnack von Luther gesagt, er habe niemals gegen unrichtige Theorien und Lehren als solche gekämpft, sondern nur gegen solche Theorien und Lehren, welche offenbar die Reinheit des Evangeliums und den Trost desselben verdarben [29]. In diesem Verhalten haben wir aber nicht etwa eine Schranke des Reformators zu erblicken, vielmehr haben wir hier eine der Wurzeln seiner Kraft vor uns. Überall wird

er von religiösen Antrieben bewegt. Wo sie in ihm wirksam sind, da stürmt er dahin wie von einer höheren Gewalt getrieben — ein Strom, befruchtend und belebend, aber auch zerstörend und hinwegflutend, was seinem segensreichen Laufe ein Hindernis ist. Was hätte es im Vergleich zu dieser religiös-schöpferischen Tatkraft zu bedeuten gehabt, wäre ein Trieb des Erkennens in Luther gewesen, noch so gewaltig, wäre er als Lehrreformator aufgetreten, noch so großartig.

Nun aber fand er, wie wir sahen, das altkirchliche Dogma im Einklang mit seinem Glauben und mit dem Worte der Schrift. Hat er sich darin getäuscht? War es vielleicht bloß zu seiner Zeit möglich, bei diesem Ergebnis anzulangen? Ich hatte bereits aufmerksam zu machen auf das naive Verständnis der altkirchlichen Dogmen, welches ihm durch die damalige Unmöglichkeit einer geschichtlichen Würdigung zu einem selbstverständlichen gemacht wurde. Wir heute sehen dies Erzeugnis des hellenischen Geistes im hellen Lichte der Geschichte vor unseren Augen. Wir können bei aller Bewunderung der Großartigkeit des Aufbaues, wie der Stärke der religiösen Motive unseren Blick nicht verschließen vor seinen Mängeln, der zeitlichen Bedingtheit, dem ungeeigneten Gefäß, das hier die neuen Ideen des Christentums in sich aufnehmen mußte, so daß die Religion Christi nur allzu oft von der Philosophie überwuchert erscheint. Wir müssen daher geschichtliche Kritik an diesem Dogma üben, ich betone: geschichtliche Kritik, die als solche niemals Verurteilung, sondern Würdigung im großen Zusammenhang der Entwickung ist. Aber eben diese geschichtliche Würdigung macht es uns doch unmöglich, unsere religiösen Gedanken in jenes Dogma hineinzulegen, es als zutreffenden Ausdruck unseres evangelischen Glaubens zu betrachten.

Aber gesetzt, die Dinge lägen noch heute wie im 16. und 17. Jahrhundert, immer hat Luther dem evangelischen Christentum, das nach ihm sich nennt, hat er jedem neuen Geschlecht evangelischer Christen die Aufgabe hinterlassen, wie er über alle Lehre zu urteilen, sie zu prüfen wie er am Gewissen und an dem Worte Gottes.

Es sollte verhängnisvoll werden für die protestantischen Kirchen, wie für die Theologie des Prostantismus, daß man diese Aufgabe verkannte. Denn die Folge war: nur zu bald vergaß man die Pflicht und das Recht der Kritik, vergaß man, daß der Glaube in seiner Selbstgewißheit frei ist von jeder äußeren Autorität, daß kein Dogma ihn binden, kein Glaubensgesetz, falls es anders eins gäbe, ihn knechten kann. Gebunden weiß er sich ausschließlich an das Wort Gottes, aus dem er erwachsen ist. Ist er aber damit zugleich an die Heilige Schrift gebunden? Mein Aufriß des reformatorischen Christentums, wie es uns in Luther entgegentritt, würde eine empfindliche Lücke aufweisen, unterließe ich es, die Stellung zu zeichnen, welche sein hochgemuter Glaube sich zur Bibel gegeben hat.

Erst hier nämlich erreicht er den Gipfel seiner souveränen, über alles, was da menschlich ist, sich erhebenden Herrschaft.

VI. Wort Gottes und Heilige Schrift

Die Kirche des Mittelalters identifizierte Wort Gottes und Heilige Schrift. Die ganze Heilige Schrift war ihr Wort Gottes. Sie konnte das, da ihr der Glaube, wie wir früher sahen, nur Zustimmung war. Für diesen Autoritätsglauben war die Schrift ein durchaus geeignetes Objekt — allerdings nur unter der Voraussetzung, daß es jemand gab, der eine Bürgschaft für ihre Göttlichkeit übernahm. Dieser Jemand war für den mittelalterlichen Christen vorhanden. Es war die Kirche. Ihre Autorität hatte schon in der altkatholischen Epoche begonnen, über diejenige der Heiligen Schrift hinauszuwachsen, wie denn bereits Augustinus dürr und nackt erklärt hatte, er würde dem Evangelium keinen Glauben schenken, wenn ihn nicht die Autorität der Kirche dazu bestimmte.

Diese Gewährleistung für die Göttlichkeit der Heiligen Schrift wurde durch Luther hinfällig. Denn er entzog ja der Kirche ihre Autorität für den Glauben, so gut wie er an die Stelle des Autoritätsglaubens das Vertrauen auf die Verheißung Gottes und ihre Erfüllung in Christus setzte. In welchem Verhältnis dieser Glaube Luthers zum Worte Gottes steht, haben wir schon gesehen. Der Glaube kennt nur ein Objekt: die Verheißung Gottes, das Evangelium von der Gnade Gottes oder, mit diesem Evangelium schlechthin zusammenfallend, das Wort Gottes.

Das Wort Gottes war nach Luther einzig und allein zu finden in den heiligen Schriften. Damit aber waren diese noch nicht Objekte des Glaubens. Der evangelische Glaube ist Glaube an das Wort Gottes, nicht Glaube an die Schrift.

Man sollte daher berechtigt sein zu der Erwartung, daß

Luther von hier aus die Gleichung von Wort Gottes und Heiliger Schrift mit vollem Bewußtsein aufgegeben hätte.

In der Tat zerstörte er sie prinzipiell, doch ohne sich dessen klar bewußt zu werden.

Während er auf der einen Seite vom Worte Gottes in einem ganz spezifischen Sinne redet, wonach es nichts anderes ist als das Evangelium von Christus, hält er daneben — zunächst naiv — an dem weiteren Begriffe von Wort Gottes fest, wonach es gleichbedeutend ist mit der Schrift. Wie oft stoßen wir doch bei ihm auf den Satz: die Heilige Schrift ist Gottes Wort [30]. Damit übernimmt Luther unwillkürlich jene katholische Identifizierung beider Größen, so sehr, daß er unzählige Male, wo er genauer Wort Gottes sagen sollte, unbefangen von der Heiligen Schrift redet. Was er meint, ist zwar dem Zusammenhange nach da immer unzweifelhaft. Trotzdem konnte dieser Sprachgebrauch unter Umständen irreführend wirken.

Wir müssen uns auch hier wieder die geschichtliche Lage Luthers vergegenwärtigen, desgleichen uns der Tatsache erinnern, daß er kein Theoretiker war, sondern religiöser Reformator. Er hatte — abgesehen von einem einzelnen Punkte, von dem ich später im Zusammenhange zu reden haben werde — keinen Anlaß, jene Unterscheidung von Wort Gottes und Heiliger Schrift ausdrücklich hervorzukehren. Sein Kampf mit seinen mittelalterlichen Gegnern nötigte ihn dazu in der Regel nicht. Ihnen gegenüber konnte es ihm nur darauf ankommen, der Bibel im Gegensatz zur Tradition ihr gutes Recht zurückzuerobern. Aufgeklärte Gegner des Evangeliums aber, die es ihm nahegelegt hätten, jene in der Konsequenz seines Glaubensbegriffes liegende Unterscheidung geltend zu machen, gab es nicht. Wer hätte denn damals, wo eine historische Bibelkritik kaum ihren ersten Anfängen nach vorhanden war, auf Grund der tatsächlichen Beschaffenheit der heiligen Schriften Anstoß nehmen sollen an dem dogmatischen Satze, der sie ohne weiteres mit dem Worte Gottes zusammenwarf?

Dagegen brachte der Gang, den die Entwicklung der Re-

formation nahm, Luther im Laufe der Zeit in eine Lage, die ihn in seiner naiven Gleichstellung von Wort Gottes und Heiliger Schrift nur bestärken konnte. Es traten die Schwarmgeister auf mit ihrem Satze von dem inneren Worte Gottes, was zur Geringschätzung, ja Verachtung der Heiligen Schrift, des Buchstabens, führte. Wohl kannte auch Luther, wie wir gesehen haben, ein Einreden Gottes in den Menschen: ohne dieses Einreden kein Glaube. Aber — dies die feste und klare Position des Reformators, durch die er sich von allem mittelalterlichen Schwärmertum unterschied — Gott läßt sein Wort durch Menschen verkündigen, und besonders hat er sich dabei der Apostel bedient; durch sie hat er es auch schreiben lassen. Und an dieses geschriebene Wort haben wir uns zu halten. „Gott redet mit uns durch die Schrift."

Wir haben in dieser Gleichsetzung von Wort Gottes und Heiliger Schrift einen weiteren Begriff von Wort Gottes vor uns, oder man kann in Anbetracht der hier zugrunde liegenden Naivität auch sagen: es liegt hier eine Ungenauigkeit der Ausdrucksweise vor, die, mochte sie gleich Anlaß zu Mißverständnissen geben können, doch an und für sich unverfänglich, harmlos war.

Weniger unverfänglich und weniger harmlos könnte es erscheinen, daß Luther — wenngleich auch hier in naivem Anschluß an die alte Kirche, unzählige Male auch die Inspiration und zwar die wörtliche Inspiration der Bibel behauptet hat, obgleich er, worüber alle einig sind, keine Theorie ausgebildet hat, wie wir sie bei den Dogmatikern des 17. Jahrhunderts finden. Es ist seine stehende Rede und zugleich der Leitstern für seine Auslegung, daß die Heilige Schrift durch den Heiligen Geist gesprochen ist, so daß „kein Tüttelchen, schweige denn ein Wort vergeblich" geredet sein könnte[31]. Mit dieser Wortinspiration hat aber Luther erst vollen Ernst gemacht, da er gleichzeitig — es ist das eines seiner unverwelklichen Ruhmesblätter — der allegorischen Schriftauslegung den Abschied gab und, außer im Falle der Not, nur den Wortsinn gelten lassen wollte. Das einzige Mittel, das bis dahin die (ihrem Ursprung

nach übrigens vorchristliche) Inspirationstheorie erträglich, weil unwirksam gemacht hatte, hat Luther damit über Bord geworfen. Bei seiner Vorstellung von der wörtlichen Eingebung der heiligen Schriften hat unter der Beseitigung dieses allzeit bequemen Mittels gleich seine eigene Auslegung schwer zu seufzen gehabt. Zwar hatte er sich, wie angedeutet, für den Fall äußerster Not eine Hintertür offen gehalten: von dem einfachen Wortsinn soll man nicht abweichen, „es zwinge denn die Not, einen Text anders zu verstehn, denn wie die Wort lauten, nämlich wenn der Glaub solchen Verstand, als die Wort geben, nicht leidet“ [32]. Allein Luther trug doch Bedenken, von diesem Kanon, der ja der Willkür der Auslegung Tür und Tor wieder öffnete, leichthin Gebrauch zu machen. Daher zog sich dann der Theologe Luther in seiner exegetischen Bedrängnis zurück auf das Axiom, daß der Heilige Geist doch wissen müsse, was er geschrieben, und warum er dies und das geschrieben habe, da er doch kein Narr noch Trunkenbold sei [33].

Es ist offenbar: mit dieser unbefangenen Herübernahme der altkirchlichen Vorstellung von der Worteingebung geriet Luther in eine Sackgasse, in der es für den evangelischen Glauben nur eine Rettung geben konnte: Umkehr zu seinem Prinzip, daß nur das Wort Gottes Objekt des Glaubens ist.

Es ist bezeichnend für das unwillkürliche Ringen des Glaubens gegen die Macht einer in ihrer Verkehrtheit und Schädlichkeit nicht erkannten Tradition, daß er auch hier auf den Glauben als auf den letzten Grund, die ultima ratio, zurückgeht. Der Glaube soll Richter sein über den Sinn einer Schriftstelle, deren wörtlicher Verstand des inspirierten Bibelbuches unwürdig erscheint. Der Glaube soll höchster Richter sein — daran hält der Reformator auch hier fest, wenngleich er fehlgreift inbetreff des Gegenstandes, auf den sich der Richterspruch zu erstrecken hat: nicht der Wortsinn war zu meistern, zu verurteilen war vielmehr das Menschenfündlein, das ihn unerträglich machte.

Immer zeigt die verkehrte Aufgabe, die er hier dem Glauben zuweist, daß er in seiner Stellung zur Heiligen Schrift die Fesseln der mittelalterlichen Anschauung noch nicht gänzlich ab-

gestreift hatte. Sein naives Festhalten an der Gleichsetzung von Wort Gottes und Heiliger Schrift, seine naive Herübernahme der Wortinspiration hat nicht nur zu Ungenauigkeiten der Ausdrucksweise geführt, es hat auch seine Auffassung getrübt, sein Glaubensprinzip verdunkelt.

Aber wir müssen sogar noch weiter gehen und sagen: er hat in der Praxis, in den Kämpfen des Tages momentan es verleugnet. Wir finden ein Sich-steifen auf die Schrift als solche, das folgerecht verfolgt den evangelischen Glauben in ihm hätte ertöten müssen. Wir finden Äußerungen, wie sie nur im Munde eines mittelalterlichen Christen angemessen sind, die geradezu katholisch klingen. Hierher gehört ein bekanntes Wort aus dem Jahre 1545: „Wer so kühn ist, daß er darf Gott ... Lügen strafen in einem Wort ..., der darf auch ... Gott in allen seinen Worten leugnen und Lügen strafen. Darum heißt es: rund und rein alles geglaubt oder nichts geglaubt. Der Heilige Geist läßt sich nicht trennen oder teilen, daß er ein Stück sollt wahrhaftig und das andere falsch lehren oder glauben lassen“ [34].

Der Hintergrund dieser Äußerung ist die Vorstellung, daß nicht nur das Wort Gottes — das Wort im Sinne von Evangelium — Objekt des Glaubens sei und als solches die einzige Autorität für ihn, sondern daß auch das geschriebene Wort Gottes — d. h. die Schrift — unfehlbar und Objekt des Glaubens und Autorität für ihn sei.

Doch sind es, soviel ich sehe, nur ganz vereinzelte Aussagen Luthers, in denen er, so zu sagen in der Hitze des Gefechts, es vergessen hat, was doch zur Grundlage seines ganzen Glaubensbegriffes gehörte, daß der Glaube nicht etwas annehmen kann, weil es in der Schrift steht. Nur für den Augenblick und ganz ausnahmsweise hat er dies vergessen.

Und wie könnte es anders sein? Der Reformator Luther hat nämlich gleichzeitig in ganz anderen Anschauungen gelebt, als jene waren, die er als ein altkirchliches Erbe, welches ihm in der Regel keinerlei Anstoß bereiten konnte, unbefangen herübergenommen hatte und je nach Bedarf verwertete. Er hat

gelebt in ganz anderen Anschauungen, welche herausgeboren waren aus seinem evangelischen Glauben, indem dieser in seiner Hoheit, Fülle und überströmenden Kraft, in seiner felsenfesten Gewißheit über die äußere, formelle Autorität siegreich sich erhob — aus dem einfachen Grunde, weil eben die Gewißheit dieses Glaubens sich nicht auf den Buchstaben der Bibel gründete, sondern fußte auf dem Evangelium von Christus, welches ihm der einzige Inhalt der Schrift war, fußte auf diesem Wort Gottes, das ihm aus der Schrift entgegenklang, und dessen Widerhall er selber, der Glaube, war.

Wir hörten es schon: Der Glaube hat zu richten über alle Lehre, der Glaube dessen, in den Gott eingesprochen; dieser Glaube hat zu richten über alles, was den Anspruch erhebt, Wort Gottes zu sein. „Du mußt selbst also geschickt sein, daß du kannst sagen: das redet Gott, das nicht“ [35]. Das war es, was Luther in der hohen, sieghaften Stimmung der Selbstgewißheit auch auf die Heilige Schrift anwendete, dieselbe, welche er sonst naiv dem Worte Gottes gleichsetzte. Da wäre es ihm als ein Hohn auf den Glauben vorgekommen, hätte ihm jemand zumuten wollen, deswegen etwas anzunehmen, weil es geschrieben steht. Vielmehr war er auf das festeste überzeugt (und er hat das auch praktisch geübt), daß der Glaube zu urteilen hat auch über den Inhalt der Heiligen Schrift, ob und wieweit nämlich er Wort Gottes sei oder nicht; oder, wie Luther in einer seiner bekanntesten Wendungen sich ausgedrückt hat, ob dieses oder jenes Buch der Heiligen Schrift Christum treibet oder nicht.

Damit hat sich Luther mit rücksichtsloser Entschiedenheit auf einen Standpunkt gestellt, welcher mit seinem evangelischen Glaubensprinzip vollkommen harmonierte, ja als dessen notwendige Folge früher oder später offenbar werden mußte. Dieser Standpunkt muß daher als der prinzipielle Luthers betrachtet werden, wenngleich er selber bei seinem unbefangenen Festhalten an der überkommenen Anschauung von der Bibel ihn nicht ausdrücklich als solchen hervorgekehrt hat.

So ist es zu den bekannten Urteilen Luthers über die Bibel

gekommen, die im 17. Jahrhundert dem gemeinen Manne, hätte man anders gewagt, sie ihm mitzuteilen, als unglaubliche Ketzereien hätten erscheinen müssen, und die von den eingeweihten Theologen nur als Jugendsünden des Mannes Gottes aufgefaßt werden konnten, ja, die auch heute noch manchen so bedenklich vorkommen, daß in ihren Augen eine Erinnerung an sie ein Akt der Impietät wäre.

Man hat auf dieser Seite nicht so ganz unrecht: es sind in der Tat „gefährliche" Urteile, gefährlich für die in diesen Kreisen herrschende Auffassung des evangelischen Christentums, gefährlich für die ganze heutige Gemeindeorthodoxie, gefährlich für die landläufige Ansicht von der Bibel, wie sie in kirchlichen und unkirchlichen Kreisen gleichweit verbreitet ist.

Doch überlassen wir diese durch die kecken Urteile Erschreckten sich selber und vergegenwärtigen wir uns jetzt den Standpunkt, auf den sich der Reformator in Übereinstimmung mit seinem Glaubensbegriff stellte, im einzelnen.

VII. Der Glaube Luthers und der Kanon der heiligen Schriften

Ich bezeichnete Luthers Standpunkt im allgemeinen dahin, er habe dem Glauben das Recht zugesprochen, über den Inhalt der Heiligen Schrift zu urteilen, ob und wieweit er Gottes Wort sei. Was darin liegt, d. h. in welcher Weise und in welchem Umfange Luther von diesem Rechte praktisch Gebrauch gemacht hat, das ist es, was wir nunmehr zu untersuchen haben.

Ich bemerkte vorhin, Luther habe, abgesehen von einem Punkte keinen Anlaß gehabt, sich von der altkirchlichen Gleichsetzung von Wort Gottes und Heiliger Schrift loszusagen. Dieser eine Punkt bedeutet also eine Ausnahme. Aber diese Ausnahme ist bezeichnend. Denn sie umschließt das ganze Prinzip einer vom Glauben geübten Kritik der Heiligen Schrift und mittelbar das Prinzip der gesamten freien historisch-kritischen Schriftforschung, die von dem Protestantismus untrennbar ist.

Wenn Luther den selbsterfahrenen paulinischen Glauben an die Barmherzigkeit Gottes und in diesem Glauben sein ganzes Christentum gegen die Entstellung des Glaubens in der mittelalterlichen Kirche verteidigte, so hatte er ja im Gegensatz zu der katholischen Werkgerechtigkeit kein Stück stärker zu betonen als das „aus Gnade, ohne Verdienst". Daher war Paulus sein Lieblingsapostel, daher nannte er den Galaterbrief in ganz besonderem Sinne seinen Brief, daher war ihm neben diesem seinem Lieblingsbrief der Römerbrief der Hauptbrief [36]. Aus der Schrift bekämpfte er ja von Anfang an seine Gegner. Hier konnte er fast mühelos triumphieren über die Verteidiger des

alten Kirchentums, die sich auf die Väter, die Konzilien und nicht zuletzt auf die Scholastiker stützten. Allein er hatte es doch mit nicht ganz ungelehrigen Gegnern zu tun. Das eine wenigstens lernten sie früh, sich ebenfalls auf die Schrift zu berufen. Meist freilich taten sie dies mit einer so offenbaren Grundlosigkeit und einem täppischen Ungeschick, daß ihr emsiges Bemühen dem Reformator nur ein Lächeln abnötigen konnte. Nur in einem Punkte wurden sie ihm doch unbequem. Sie führten gegen das „allein aus dem Glauben" den Apostel Jakobus ins Feld mit seiner, wie es schien, ganz andern und, wie sie meinten, die Werke hinreichend stützenden Lehre vom Glauben. Zwar glaubte Luther ihrer Auslegung des Jakobus nicht zustimmen zu können und noch weniger den Folgerungen, die sie aus ihr zogen. Indessen des Eindrucks auf ihn verfehlte doch diese biblische Stütze der Feinde des Evangeliums nicht. Er meinte zu fühlen, daß doch Jakobus den Hauptsatz des Christentums, den Satz des Apostel Paulus von der Gottesgerechtigkeit, nicht in seiner Tiefe verstanden habe, und da gab er sich nicht erst viel mit harmonistischen Künsten ab [37]. Es hätte ihn wohl zu solchen Künsten seine altkirchliche Vorstellung von der Inspiration anreizen müssen, da ja doch Jakobus in seinem Briefe so gut inspiriert sein mußte wie Paulus, wie Petrus und Johannes. Vielmehr setzte sich sein Glaube hier, wo ihm die altkirchliche Vorstellung von einer gleichmäßigen Inspiration aller kanonischen Bücher zum Anstoß gereichte, ja zum Ärgernis, hinweg über sie, machte auch einem kanonischen Buche gegenüber Gebrauch von seinem Rechte, über alle Lehre zu urteilen.

So ist es zu seinem bekannten harten Urteil über die Epistel St. Jakobi gekommen, das sich in den Vorreden findet, mit denen Luther im Jahre 1522 die meisten Bücher des Neuen Testaments ausstattete. Schon am Schluß seiner Vorrede zum Neuen Testament überhaupt nennt er St. Jakobi Epistel „eine recht stroherne Epistel", „denn sie doch keine evangelisch Art an sich hat" [38]. Wie er das gemeint, das hat er ausgeführt in seiner Vorrede auf die Episteln St. Jakobi und St. Judä.

Werfen wir einen Blick in dieses Aktenstück von hervorragender Bedeutung.

Die Alten haben den Jakobusbrief allerdings verworfen; er kann aber in dieses Urteil nicht einstimmen, weil er „Gottes Gesetz hart treibet". Allein für die Schrift eines Apostels kann er den Brief nicht halten: 1) weil er in schreiendem Widerspruch zu Paulus den Werken die Gerechtigkeit zuspricht, und 2) weil er von Christus nur oberflächlich redet, anstatt dem Amt eines rechten Apostels gemäß von Christus zu zeugen, ihn zu predigen und zu treiben. Das sei überhaupt der rechte Prüfstein für alle Bücher, die Frage, ob sie Christum treiben oder nicht. „Was Christum nicht treibt, das ist noch nicht apostolisch, wenn's gleich St. Petrus oder Paulus lehrte. Wiederum, was Christum prediget, das wäre apostolisch, wenn's gleich Judas, Hannas, Pilatus und Herodes täte". Aber dieser Jakobus treibe nur zu dem Gesetz und seinen Werken und werfe unordentlich eines ins andere. Daher die Vermutung, der Verfasser sei „irgendein guter frommer Mann" der nachapostolischen Zeit gewesen, der „etliche Sprüche von der Aposteln Jünger aufgefangen habe. Und nun der Schluß! (Er ist in der Ausgabe von 1545 etwas, doch nur wenig gemildert.) „Summa, er hat wollen denen wehren, die auf den Glauben — ohne Werke — sich verließen, und ist der Sach mit Geist, Verstand und Worten zu schwach gewesen. . . . Darum will ich ihn nicht haben in meiner Bibel in der Zahl der rechten Hauptbücher" [39].

Aber der Glaube Luthers hat sich mit seinem Urteil nicht auf dieses eine Buch der Heiligen Schrift beschränkt. Ähnlich ungünstig lautet sein Urteil über den Judasbrief, den er für einen Auszug aus dem 2. Petrusbrief hielt und ebenfalls in das nachapostolische Zeitalter verlegte. Auch diese Schrift will er daher nicht unter die Hauptbücher rechnen. Dasselbe gilt von dem Hebräerbrief, den er weder dem Paulus noch einem andern Apostel, sondern nur einem Apostelschüler zuweist, in einem Punkte auch sachlich anstößig findet; immer aber baue doch der Verfasser „auf dem Grunde der Apostel" Gold, Silber, Edelsteine, wenngleich vielleicht „Holz, Stroh und Heu mit untergemenget werde" [40].

Und nun endlich die kräftige Sprache, die Luther aus seinem Glauben heraus — denn auch hier handelt es sich um ein religiöses Urteil — über die Offenbarung St. Johannes führt! Er kann sie weder für apostolisch noch für prophetisch halten und nicht spüren, daß sie vom Heiligen Geist gestellet sei"; er ist versucht, sie auf eine Stufe zu stellen mit dem sog. 4. Buch Esra, einem apokryphen Machwerk, das Luther nicht einmal unter die „Lesebücher" des Alten Testaments hat aufnehmen wollen. Es gäbe wohl „viel edlere Bücher". „Mein Geist", ruft er aus, „kann sich in das Buch nicht schicken"[41].

Luther hat in seiner Vorrede zum Neuen Testament dem Leser eine Anleitung gegeben, sich ein Urteil zu bilden, welches die besten, die rechten und edelsten Bücher seien. Alle sind daraufhin anzusehen, wie weit sie „die rechte Art des Evangeliums" an sich tragen, und da ergeben sich nun sehr bestimmte Abstufungen[42].

Wir sehen: der Glaube hat zu richten auch über die Heilige Schrift. Eben dieses Richteramtes waltet er in den Einleitungen, mit denen der Reformator 1522 (und bis zu seinem Tode hin, zuletzt im Jahre 1545) seine Verdeutschung des Neuen Testaments in die Hand der Laien gab. Durchweg läßt er sich hier leiten von der Stimmung, der er im Jahre 1535 einen fast trotzigen Ausdruck gegeben hat: „wenn man wider Christum auf die Schrift dringet, so dringe ich auf Christum wider die Schrift"[43].

Erreicht diese Stimmung ihren Höhepunkt in der souveränen Behandlung des Jakobusbriefes, in der er sich übrigens stets gleich geblieben ist (wir können eine Kette von einschlagenden Äußerungen vom Jahre 1519 bis zu 1544 hin verfolgen, darunter mehr als eine, die auf der Kanzel gefallen), so ist sie kaum weniger drastisch zutage getreten in einer höchst bemerkenswerten Tat des Bibelübersetzers. Er hat nämlich auf Grund seines Urteils über den religiösen Wert der einzelnen Schriften des Neuen Testaments in seiner Bibel die Reihenfolge der Bücher eigenmächtig geändert. Indem er die Ordnung des griechischen Textes durchbrach, ließ er die Petrus- und Johannes-

briefe denen des Paulus folgen, riß den Hebräerbrief von den paulinischen Briefen los, entfernte gar, damit die Abteilung der sog. Katholischen Briefe auflösend, den Jakobus- und den Judasbrief von ihren bisherigen Stellen und verwies sie samt dem Hebräerbrief und der Offenbarung Johannis als eine besondere Klasse von Schriften ans Ende des Neuen Testaments [44].

Auch im Inhaltsverzeichnis wurden diese vier Schriften durch den Druck von den 23 vorausgehenden getrennt, indem sie nach einem Strich, ohne wie jene beziffert zu sein, wie ein Anhang folgen — gemäß ihrer Wertung als bloßer Nebenbücher, die nicht zum „Hauptbuch" gezählt werden dürfen.

Waren für diese Änderung nicht sowohl historisch-kritische Studien maßgebend, sondern allein das Urteil seines Glaubens, so hat er sich von eben diesem auch leiten lassen in seiner Stellung zum Kanon des Alten Testaments. Um von der Ausscheidung der Apokryphen abzusehen, so hat er auch in bezug auf ein kanonisches Buch seiner Abneigung kräftigsten Ausdruck gegeben. Es war das Buch Esther, von dem er sagt, er sei ihm so feind, daß er wollte, es wäre gar nicht vorhanden, es gehöre überhaupt nicht in den Kanon; es judasiere oder, um mich seiner Wortbildung zu bedienen, es judenze ihm zu stark [45].

Dieser Mangel an Achtung vor dem biblischen Kanon hat nun freilich nichts Überraschendes für uns. Wir wissen ja, wie frei sich sein Glaube all und jeder kirchlichen Festsetzung und Überlieferung gegenüber fühlte. Was anderes als eine Festsetzung der Kirche war aber in seinen Augen der Kanon? Sollte sie etwa kritiklos hingenommen werden?

Luther hat damit dem Glauben der Christen aller Zeiten, der Gemeinde der Gläubigen aller Zeiten das Recht zurückerobert, gleich ihm die heiligen Schriften auf ihren Wert hin zu prüfen [46].

VIII. Der Glaube Luthers und die Lehre von der Inspiration

Die bisher beachteten Äußerungen Luthers zum Neuen und zum Alten Testament lassen der Vorstellung freien Raum, als ob der Reformator mit ihnen nur den „Nebenbüchern" die Unfehlbarkeit und damit die Inspiration abspreche, diese aber für die Hauptbücher festhalte, so daß die Frage nach der Eingebung der Bibel durch jene Urteile nicht berührt würde. Er sagt ja von der Offenbarung Johannis ausdrücklich, er könne nicht spüren, daß sie durch den Heiligen Geist gestellet sei [47]. Die andern Schriften, die Hauptbücher des Neuen Testaments (und wir dürfen hinzusetzen: auch die Hauptbücher des Alten) wären demnach immer noch „durch den Heiligen Geist gestellet". Dieses letztere ist ja nun ganz unzweifelhaft Luthers Meinung. Wie unzählige Male hat er ihr direkt oder indirekt Ausdruck gegeben! Niemals hat er daran gezweifelt.

Aber, es fragt sich doch, in welchem Sinne er die Hauptbücher auf Einsprache des Heiligen Geistes zurückführt. Etwa so, daß sie schlechthin unfehlbar sind? Das hat er freilich, wie wir sahen, naiv mit der gesamten altkirchlichen Anschauung von der Bibel herübergenommen, jedoch nicht ohne diese naive Vorstellung an allen entscheidenden Punkten zu überwinden — wiederum kraft der Hoheit seines Glaubens, welche ihm auch die Freiheit zu einer unbefangenen literarischen Kritik der heiligen Schriften verliehen hat.

Zunächst ist Luther weit entfernt gewesen von der Vorstellung einer die menschliche Tätigkeit der Schriftsteller ausschließenden Inspiration. Lehrreich ist hier sein Urteil über die

Propheten. Wer wüßte nicht, wie hoch er sie gestellt hat? Aber doch nur, weil sie Zeugnis von Christus ablegten. Darin sind sie ihm groß. Im übrigen aber erkennt er Menschliches bei ihnen an. Auf ihre Weissagungen „von den weltlichen Läuften" legt er kein Gewicht: in ihnen haben sie oft gefehlt [48]. So Luther gelegentlich auf der Kanzel. Besonders lichtvoll ist eine Ausführung aus dem Jahre 1543. Anknüpfend an den Befehl des Herrn, in der Schrift zu forschen, glaubt er von den Propheten sagen zu dürfen, sie hätten ohne Zweifel in Moses, und die letzten Propheten in den ersten studiert und ihre guten Gedanken, vom Heiligen Geist eingegeben, aufgeschrieben. Sie haben sich, so betont er noch einmal diese menschliche Tätigkeit, „in Moses täglich und fleißig geübt". Und die hier hervorgekehrte eigene Tätigkeit der Propheten wird durch den Heiligen Geist, der ihnen ja die guten Gedanken eingibt, keineswegs auf die Höhe der Unfehlbarkeit gehoben. Denn Luther fährt unmittelbar fort: „Ob aber denselben treuen Lehrern und Forschern der Schrift zuweilen auch mit unterfiel Heu, Stroh, Holz, und sie nicht eitel Silber, Gold und Edelgestein bauten, so bleibet doch der Grund da" [49]. Auch darin zeigt sich sein heller Blick, daß er wiederholt auf die Propheten selber nur ihre Reden zurückführt, nicht aber die Sammlung derselben, deren mangelhafte Ordnung vielmehr darauf hindeute, daß hier der Sache nicht ganz gewachsene Redaktoren tätig gewesen sind [50].

Bezeichnend ist auch die Kritik, die Luther an den Büchern der Chronika geübt hat, indem er sie mit den Büchern der Könige vergleicht: die letzteren gehen dem Verfasser der Chronika „hunderttausend Schritt vor"; die Königsbücher haben Sinn für das geschichtlich Bedeutsame und verdienen mehr Glauben als die Parallelschrift [51]. So Luther gelegentlich über Tische. Noch eine andere Äußerung, die sich in den Tischreden findet und an Zuverlässigkeit hinter jener nicht zurücksteht, sei hier angeführt: Als jemand davon sprach, man behaupte jetzt, die Bücher Moses seien nicht von Moses geschrieben, entgegnete Luther ruhig, das schade nichts, sie blieben doch immer was sie seien [52].

Es ließe sich noch eine lange Reihe von Urteilen Luthers beibringen, aus denen hervorgeht, wie frei er sich, in der Festigkeit seines Glaubens an das Wort Gottes, der Heiligen Schrift gegenüber gefühlt hat, wie er in dieser seiner Freiheit sich nicht auf die religiöse Kritik beschränkt, sondern zugleich in den Anfängen einer Textkritik sich ergangen und eine literar-historische Kritik getrieben hat, welche sich von der modernen grundsätzlich nicht unterscheidet und selbst in den Ergebnissen mehrfach mit ihr berührt, diese hie und da geradezu vorwegnimmt [53].

Doch bedarf es noch weiterer Belege? Ich denke, es kann uns nicht zweifelhaft sein, daß der Reformator in seinem tatsächlichen Verhalten überall, wo sein Glaube mit der altkirchlichen Vorstellung von der Bibel in Konflikt geriet, die Grenzen dieser Vorstellung durchbrochen und so eine ganz andere Betrachtungsweise eingeleitet hat.

Verfolgt man seine Stellung zur Heiligen Schrift genauer, so sieht man auf allen Punkten, wie weit er entfernt gewesen ist von jener geistlosen Vorstellung von der Inspiration, welche zwei Menschenalter nach ihm die Schultheologen ausgeklügelt haben, und die wohl noch heute von Unwissenden der großen Masse als die Inspiration hingestellt wird, obwohl sie niemals Lehre der lutherischen Kirche gewesen ist und längst von allen akademischen Theologen aufgegeben ist, ausnahmslos von allen.

Luther hat die Heilige Schrift und ihren Inhalt wohl zu unterscheiden gewußt, überall, wo es darauf ankam. Hierher gehören alle die Sätze, in denen er mit gutem Bedacht als Inhalt der Schrift Christus und nur Christus hinstellt, oft nicht ohne bemerklich zu machen, daß die Heilige Schrift für ihn bloß eine Hülle und zwar eine unansehnliche Hülle ist [54]. Wie oft spricht er von der Einfalt der Schrift, wie sie mit schlichten, ungeschmückten Worten einhergeht: „sie scheinet als ein schechter Rohrkasten, mit Ton und Pech verschmiert; nichts destoweniger liegt Moses, der Knabe, fein lebendig darin". Einfältig sind „Reden und Geschichten" der Schrift; es sind „die Windeln und Krippen, da Christus innen lieget". „Schlecht und geringe Windeln sind es, aber teuer ist der Schatz Christus, der darinnen

liegt." So Luther in seiner Vorrede zum Alten Testament von 1523 [55]. Es hat seinen eigenen Reiz, im einzelnen zu verfolgen, wie Luther zu diesen schlechten und geringen Windeln nicht nur die ungezierte und einfältige Sprache der Bibel rechnet, sondern auch ihre Irrtümer und Ungenauigkeiten, gegen welche er sein Auge nicht verschlossen hat — um so bewundernswerter, als es ja doch damals eine wissenschaftlich-kritische Schriftforschung noch nicht gab.

Aber in der sorglosen Unbefangenheit, die ihn hier kennzeichnet, tritt seine geschichtliche Größe doch erst schwach ans Licht. Überall zeigt sich seine die Jahrhunderte überschattende Größe nicht in der Negation, der gigantischen Kraft der Zerstörung, sondern in dem Positiven, das er der Welt schenkte, den aufbauenden Gedanken, mit denen er auf allen Gebieten verschwenderisch um sich warf. Das gilt auch von der lebens- und geistvollen Auffassung der Heiligen Schrift.

Hierher gehört sein stetes Gewichtlegen auf das mündliche Wort. Er hat dieses Moment geradezu in seine Definition vom Evangelium aufgenommen. „Evangelium", sagt er 1523, „heißet nichts anderes denn ein Predigt oder Geschrei von der Gnade und Barmherzigkeit Gottes ... und ist eigentlich nicht das in Büchern stehet und in Büchern verfasset wird, sondern mehr eine mündliche Predigt und lebendiges Wort und eine Stimme, die da — öffentlich wird ausgeschrien" [56]. Darin erblickt Luther sogar einen Unterschied des Neuen Testaments und des Alten. Zwar sind beide dem Buchstaben nach aufs Papier geschrieben. Aber dennoch soll „das Evangelium oder das Neue Testament eigentlich nicht geschrieben, sondern in die lebendige Stimme gefaßt werden". Darum betont Luther bei den Aposteln den Auftrag der mündlichen Predigt und läßt sie nur um der Not willen, d. h. um einem Notstand zu steuern, auch zur Feder greifen. Darin verrät sich im Grunde „ein großer Abbruch und Gebrechen des Geistes" [57]. Demgemäß kennt Luther auch eine mündliche Fortverkündigung des Evangeliums oder des Wortes Gottes durch die Christen, die es in Wahrheit sind, eine Fortverkündigung, in welcher der

Heilige Geist fortwirkt. Selbstverständlich vertiefen sich diese Christen in das, was Propheten und Apostel vor ihnen geschrieben haben. Aber das ist ja gar nichts Neues oder Sonderliches. Das haben ja, wie wir sahen, die Propheten mit Moses ebenso gemacht, desgleichen die jüngeren Propheten mit den älteren, das haben ebenso gemacht die Apostel mit den Schriften Moses' und der Propheten. Der Heilige Geist hat ihnen dabei die guten Gedanken, die sie geschrieben haben, ins Herz gegeben. Das tut er aber auch später noch, zumal, worauf es ja ankommt, bei der mündlichen Predigt. Wenn David sagt: „Der Geist des Herrn hat durch mich geredet, und seine Rede ist durch meine Zunge geschehen", meint Luther (1543), es sei ein „fast zu hochfahrendes Wort", das nur ein Prophet sprechen dürfe, und doch setzt er hinzu: „Auch wir dürfen das, wofern wir ... den Heiligen Geist haben, daß wir Schüler der Propheten uns rühmen" [58].

Es ist eine großartige Anschauung Luthers, eingegeben von der Erkenntnis, daß der Geist Gottes nicht einmal gewirkt und dann sich zur Ruhe gesetzt hat. Hier blitzt — in einer Zeit, in der die Geschichtswissenschaft noch in den Windeln lag, der historische Sinn schlummerte — genial der Gedanke einer Entwicklung der Offenbarung Gottes, der, um mit Lessing zu reden, göttlichen Erziehung des Menschengeschlechtes auf. Luther hat einmal, und zwar auf der Kanzel, in einer Predigt, die er seiner Kirchenpostille einverleibt hat, gesagt, er wolle wohl aus Moses, dem Psalter und Jesaja mit Hilfe des Heiligen Geistes ein so gutes Neues Testament machen, als die Apostel eins geschrieben; „aber weil wir eben den Geist so reich und gewaltig nicht haben, müssen wir von ihnen lernen und aus ihren Brünnlein trinken" [59].

In vollster Klarheit leuchtet uns hier seine Vorstellung von der Inspiration auf: Derselbe Heilige Geist hat die Schrift eingegeben, der auch heute fortwirkt im Christen, auch durch ihn Wort Gottes redet. Die Tätigkeit, die der Heilige Geist in Moses, den Propheten und den Aposteln entfaltet hat, ist nicht spezifisch verschieden von seiner späteren Wirksamkeit, sondern nur

dem Grade nach die höchste. Und er redet nie, ohne anzuknüpfen an seine frühere Offenbarung, an seine Offenbarung in der Schrift, in Christus. Der Heilige Geist, das hat Luther in einer seiner herrlichsten Pfingstpredigten ausgeführt, ist an den Mund Christi gebunden; er kann nie in der Christenheit etwas lehren, „denn das die Apostel von Christus gehöret“ [60]. Auf diese Weise bleibt also das Wort Gottes Quelle und Norm der Heilsverkündigung für alle Zeiten.

IX. Der Glaube Luthers und die Kirche

Luthers Glaubensbegriff hat auch eine bestimmte Vorstellung von der Kirche — also einen bestimmten Kirchenbegriff — mit sich gebracht. Ja freilich (so könnten wir wohl versucht sein zu sagen), aber eine solche, die gleichbedeutend war mit ihrer Verneinung! Denn wie mußte sich der Glaube Luthers, wie wir ihn in seiner inneren Selbstgewißheit und in seiner Unabhängigkeit von Autoritäten kennen gelernt haben, zur Kirche verhalten? Konnte er anders als zersetzend, auflösend auf die Kirche wirken? Wir sind in der Tat bisher nur auf eine negative Stellung dieses Glaubens Luthers zur Kirche gestoßen. Wir sahen, er fühlt sich der Kirche gegenüber in seiner vollen Freiheit: ihr Dogma ist dem Glauben kein Gesetz; daß sie ihr eigenes Erzeugnis mit ihrer Autorität deckt, macht auf ihn keinen Eindruck, hat er doch das Recht zu richten über alle Lehre — und er nimmt auch von dem Dogma der Kirche nur, was er in Übereinstimmung findet mit dem Worte Gottes, aus dem er geboren ist und von dem er lebt. An sich ist dieses Dogma Menschenwort und Menschenwerk! Ja noch mehr, der Glaube unterwirft sich nicht einmal den heiligen Schriften, welche die Kirche zu einer besonderen Sammlung vereinigt hat, ohne weiteres; sondern auch hier will er selber prüfen — unbekümmert um Tun und Meinung der Kirche, unbekümmert auch darum, wer die Verfasser sein mögen, ob Apostel oder nicht; prüfen will er, ob sie Christum treiben und sich dadurch als Wort Gottes ausweisen. Genug, die Kirche ist für diesen Glauben in keiner Weise eine Autorität. Der Glaube negiert sie, sobald sie mit solchem Anspruch sich ihm naht. Er bedarf noch nicht einmal einer Bestätigung vonseiten der Kirche: er ist sich selber genug,

wenn es sich um seine Wahrheit handelt, genug also in seiner Selbstgewißheit. Und in dieser seiner Sicherheit hat er die Kraft, das tyrannische Joch der Kirche zu zerbrechen, durch das sie nicht bloß ihn in seiner Freiheit hemmen will, sondern das ganze Leben und alle seine Ordnungen knechtet: den Staat und die Gesellschaft, die Welt und die Kunst, den bürgerlichen Beruf jedes einzelnen und all sein Denken und Wollen.

Hat nun der Glaube Luthers mit dieser großen, auf ewig ruhmvollen Tat der Selbstbefreiung bloß die Kirche als eine autoritative Macht geleugnet? ist sie nicht selber dadurch zerstört? Was soll sie nun noch? Was vermag sie überhaupt noch? Kann der Glaube zu ihr noch irgendein positives Verhältnis haben?

Und noch von einer andern Seite her gelangen wir zu demselben Ergebnis, zu derselben Frage.

Der Glaube wird ja von Luther betrachtet als das Allerpersönlichste, das Allerindividuellste, was es gibt: er ist das unmittelbare Verhältnis des einzelnen zu Gott, welcher der Gegenstand seines Vertrauens ist, in dessen Wort, Verheißung, Zusage er lebt und webt. Mußte Luther da nicht — eben wegen dieses subjektiven Charakters seines Glaubens — all und jede Kirche ablehnen? ja zerstörte nicht dieser Subjektivismus die Grundlage der Kirche? nahm ihre Basis hinweg? Oder man könnte wenigstens meinen, Luther habe höchstens einer ganz vagen, aller objektiven Grundlagen beraubten Kirche, dem zufälligen Zusammenschluß zufällig von demselben subjektiven Glauben Ergriffener, das Wort reden können; höchstens der Vertreter eines enthusiastischen Kirchenbegriffs sein können, eines Begriffes von Kirche, in welchem, wie der Glaube etwas Unsichtbares ist, auch die Kirche sich als etwas ausschließlich Unsichtbares darstellt, als etwas, welches jeder irdischen und vollends rechtlichen Ordnung und Verfassung widerstrebt.

In der Tat man könnte sehr wohl zu dem Urteil gelangen, daß der Glaubensbegriff Luthers für die Kirche kaum oder gar nicht Raum lasse — und zwar könnte man so urteilen auf mehr als einem Standpunkt: nämlich sowohl von dem der

alten Kirche aus, als auch auf dem der modernen Aufklärung. Auf ersterem kann man urteilen, daß dieser Glaube deswegen das Fundament der Kirche untergräbt, ja hinwegschwemmt, weil er das wahre Wesen des Glaubens verkennt, daß er nämlich seinem Wesen nach Unterwerfung, Gehorsam ist: die vertrauensvolle Hingabe an diese von Gott gestiftete, sinnenfällig sich darstellende Heilsanstalt, die in den Stand gesetzt ist, allen gehorsam sich ihr Unterwerfenden und ihren Geboten Nachkommenden durch die Mitteilung ihrer sakramentalen Gnade unfehlbar das Heil zu vermitteln. Daß eine solche Kirche durch den Glaubensbegriff Luthers zu Fall gebracht wird, ist ja selbstverständlich ohne weiteres zuzugestehen. Aber es handelt sich für uns auch gar nicht um diese unfehlbare, anstaltliche Autoritätskirche, sondern (da eben der Glaube selber der Ausgangspunkt unserer Erwägungen ist) um die Kirche als eine Gemeinschaft des Glaubens. Daß auch diese unmöglich sei, wäre allerdings die unvermeidliche Folge des Lutherschen Glaubensbegriffes, falls dieser Glaube in Wahrheit etwas rein Subjektives wäre, das will sagen: ein Wahn, dem nie die Wirklichkeit entspricht. Wem ein Gott und zwar ein persönlicher Gott, und vollends ein Gott, der sich in Christus erbarmend der sündigen Welt annimmt und mit ihr in Verkehr tritt, ein Hirngespinst ist, ein Hirngespinst so gut wie die Vorstellung von der Sünde und der Gottentfremdung der Menschheit, — der kann nicht umhin, in dem von ihm vielleicht bewunderten Glauben eines Luther, dieser heroischen und tatkräftigen Zuversicht eines der größten Helden der Geschichte, eine glückliche Wahnvorstellung zu erblicken, die herausgeboren ist etwa aus der Mischung der Eindrücke seiner Erziehung und seiner Erlebnisse mit einer besonders starken mystisch-phantastischen Anlage. Wir sehen, es ist dies die Leugnung des Christentums überhaupt und damit die prinzipielle Leugnung einer Gemeinschaft von Christen, einer Kirche. Wenigstens kann diese von diesem Standpunkte nur betrachtet werden als eine Gemeinschaft von Wahngläubigen, welche, da dem Gegenstand, dem Inhalt ihres Wahnes keine Realität zukommt, zusammengehalten werden lediglich durch ganz andere,

reale Interessen des Lebens: die Selbstsucht in ihren mannigfaltigsten Formen und mit ihren Mitteln des Betruges, des bewußten wie des unbewußten. Da ist also jede Kirche zuletzt nichts anderes als eine Gesellschaft von Betrogenen, Betrügern und sich selbst Betrügenden. — Wem aber Gott und seine Offenbarung im Wort eine Wahrheit ist, der muß auch urteilen, daß der Glaube an das Wort Gottes, dieser rein persönliche, individuelle und als solcher naturgemäß auch subjektiv gefärbte Glaube, gleichwohl selber etwas Objektives ist, weil der Reflex der allerrealsten Macht — gleichwie das Sonnenlicht, das sich auf der weiten Wasserfläche des Meeres und in jedem Tautropfen spiegelt, ein und dasselbe und kein Trugbild ist. Daher muß dieser Glaube — ungeachtet seines subjektiven Charakters — es auch zu einer gemeinsamen Bildung bringen können. In allen denjenigen, welche die Einrede ein und desselben göttlichen Wortes vernehmen, lebt ein Gemeinsames, entzündet sich ein Licht, das trotz aller Verschiedenheit der Strahlenbrechung und des Grades der Helligkeit doch ein und dasselbe ist. — Deswegen ist (um das beiläufig zu bemerken) kein Vorwurf verkehrter, als jener bald von rechts, bald von links gegen den Protestantismus (d. h. gegen das evangelische Christentum) ins Feld geführte, es verflüchtige sich hier alles in Subjektivismus. Ganz abgesehen davon, daß die Geschichte von vier Jahrhunderten das Törichte desselben in der Lapidarschrift der Tatsachen vor Augen führt, und die heiß ersehnte Selbstauflösung des Protestantismus heute so fern ist wie nur je, — so kann nur der Aberglaube oder der Unglaube jenen Vorwurf erheben, welchen beiden sich der objektive Grund und Boden verhüllt, aus dem der evangelische Glaube aufsprießt.

Luther aber kannte ihn und hatte die klarste Einsicht in seine Bedeutung. Denn er war kein Schwärmer und Enthusiast, der nur von einer inneren Einrede, von einem innern Wort wußte. Es ist wahr, er kannte keinen Glauben, kein Christentum, das ohne innere Einsprache Gottes zustande käme und sich erhielte. Man kann in der heiligsten und höchsten Frage, wo es sich um des Menschen ewiges Wohl und Wehe handelt,

nicht auf andere sich verlassen, auf keinen Menschen und auf keinen Engel: „es gilt dir deinen Hals, es gilt dir dein Leben“ [61]. Darum muß dir's Gott ins Herz sagen: das ist Gottes Wort. „Ins Herz geben kann mir niemand als Gott allein; der muß im Herzen reden, sonst wird nichts draus; denn wenn er schweiget, so ist es ungesprochen.“ „Es muß ein iglicher allein ... glauben, daß es Gottes Wort ist, und daß er inwendig befindet, daß es Wahrheit sei.“ Also ein jeder muß hier seiner Sache gewiß sein — und das kann er nur, wenn Gott selber sich an Herz und Gewissen bezeugt. Da taucht auch nicht erst die Frage auf: wie man denn wissen könne, was Gottes Wort sei, wenn es einem nicht von andern gesagt werde. Denn wie schon in den Dingen dieses Lebens gewisse Wahrheiten eine zwingende Gewalt ausüben und keinerlei Widerspruch oder auch nur Zweifel aufkommen lassen, so bezeugt sich Gottes Reden durch sich selber: so wie er redet, kann kein anderer reden, da gibt es weder einen Zweifel, noch ist da eine Bestätigung möglich, geschweige denn von Nöten.

Aber wir haben auch bereits gesehen: Luther weiß nicht bloß von der Tatsache eines solchen Einredens Gottes, sondern er weiß auch von der Art und Weise dieses Einredens — einer Art und Weise, an welche Gott sich gebunden hat.

Er ist ein Gott der Ordnung: er fährt nicht wild und wirr einher. Er knüpft daher bei einer jeden neuen Offenbarung (bei der Einsprache in jeden, zu dem er redet) an die frühere Offenbarung an — an das Wort, wie es in der Schrift vorliegt. „Gott will nicht anders mit dir reden, als durch das Wort“. Gott redet mit uns in der Heiligen Schrift — das ist Luthers stets wiederholter Haupt- und Grundsatz [62].

Ihn hat er vor allem den Schwärmern seiner Zeit entgegengestellt und dabei zu voller Klarheit gebracht. So namentlich in der 1530—32 entstandenen Auslegung des 6., 7. und 8. Kapitels des Evangeliums Johannes. Da heißt es: Die Rottengeister schreien „Geist, Gott“. Sie laufen „in einen Winkel“, tun „das Maul zu“, müssen „nicht lesen, noch hören, sondern warten, bis unser Herr Gott mit ihnen redet“, sie

warten „auf den Geist“ und sprechen: „O dieses ist von Gott gelehrt sein“. So verachten sie „das äußerliche Wort“. Sie wollen warten „und ein Sonderliches haben, daß ihnen unser Herr Gott den Geist gebe und selber vom Himmel mit ihnen rede. Denn sie wohl eine Stimme vom Himmel hören“. Man darf auch „nicht hin und wieder flattern, einen Geist zu suchen und zu erträumen, daß man spreche: ich hab's durch Einsprache des heiligen Geistes“. Sondern Christus bindet solche Einsprache „allein an das Wort, er will den heiligen Geist nicht abgesondert haben von seinem Wort“. Gott hat seinen Heiligen Geist geordnet, daß er ordentlicher Weise komme durchs Wort. Dieses Wort Gottes in der Schrift ist der lapis lydius, die Geister zu prüfen. Den Meuchelpredigern aber, die den Geist rühmen, hat man das Wort Christi Joh. 6 entgegenzuhalten: „die Worte, die ich rede, die sind Geist“ [63].

So ist von Luther aller Schwärmerei, all den Ausgeburten einer erhitzten religiösen Phantasie der Boden abgegraben. Er hat in der Gesundheit, Klarheit und Nüchternheit seines inneren Lebens für den Glauben nur den einigen Boden des Wortes Gottes in der Schrift übrig gelassen. In diesem festen, bestimmten Wort hat der Glaube seine objektive Grundlage — und deshalb kann aller Glaube, der wirklich aus diesem Wort erwächst, nicht umhin, hinter der Hülle der subjektiven Verschiedenheit den festen Kern des Gemeinsamen in sich zu tragen — einen Kern, stark genug, alle Verschiedenheiten der Geschlechter, der Nationalität, des Berufes, der Bildung und des gesamten Kulturstandes siegreich zu überwinden, so daß sie alle (diese aus dem Wort geborenen Gläubigen) als eines Vaters Kinder sich fühlen; und so kann, so muß dieser Glaube Gemeinschaft bildend wirken. Aber diese Gemeinschaft kann eben nur Glaubensgemeinschaft sein. Das ist der bestimmte Kirchenbegriff, auf den der evangelische Glaubensbegriff führt.

Wie verhält sich nun aber die empirische Kirche zu dieser Glaubensgemeinschaft? ist sie etwa unsichtbar wie der Glaube selbst? nur von diesem wahrzunehmen? wie es ja schon in dem Credo der alten Kirche heißt: „ich glaube eine heilige allgemeine

Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen". Oder kann sie — wenigstens in gewisser Weise auch von dem Ungläubigen wahrgenommen werden, so daß sie mit Rücksicht darauf auch als sichtbar bezeichnet werden darf? Es ist eine der verbreitetsten Behauptungen, der Protestantismus — und zwar gleich Luther — habe im Gegensatz zu dem römisch-katholischen Kirchentum zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche unterschieden. Im Gegensatz zum römisch-katholischen Kirchentum: für dieses ist ja die Sichtbarkeit ein wesentliches Attribut, und zwar ist sie, die Kirche, ganz und gar sichtbar; lautet doch ein berühmtes Wort des größten Polemikers der römischen Kirche, des Kardinal Bellarmin: die heilige römisch-katholische Kirche sei sichtbar und mit Händen greifbar, sichtbar wie die Republik Venedig oder das Königreich Frankreich. Im Gegensatz zu dieser bloß sichtbaren Kirche soll Luther auch von einer unsichtbaren Kirche zu reden gewußt haben. Im weiteren Verlaufe der Geschichte hat dann die protestantische Dogmatik das Verhältnis der beiden Kirchen, die hier unterschieden werden, einleuchtend zu machen verstanden, indem sie dieselben mit ein paar konzentrischen Kreisen verglich: der weitere dieser Kreise, die sichtbare Kirche, zu der Gläubige und Ungläubige gehören, schließt als engern Kreis die unsichtbare Kirche in sich, diese Kirche, die nur in Wahrheit Gemeinschaft der Gläubigen ist, da eben nur Gläubige sie ausmachen.

Allein so einfach (oder vielmehr flach und bei genauerm Zusehen unklar), wie diese populäre Vorstellung annimmt, liegen nach der ungleich tiefern Auffassung Luthers die Dinge keineswegs. In welchem innern Verhältnis stehen denn beide Kirchen zueinander? Daß der engere Kreis in dem andern ist, daß sie als konzentrische beide denselben Mittelpunkt haben, setzt sie doch noch nicht in eine deutliche Beziehung zueinander: beide Kreise berühren sich ja gar nicht. Ist etwa die sichtbare Kirche die notwendige Voraussetzung für die unsichtbare? Wirkt etwa die sichtbare Kirche für die unsichtbare? Bringt die erstere etwa die letztere in ihrem Schoß hervor? in der Weise vielleicht, daß die unsichtbare Kirche die Blüte der sichtbaren wäre?

Hier stoßen wir auf Schwierigkeiten über Schwierigkeiten. Nun aber ist neuerdings vielmehr der Nachweis geführt worden, daß das auch gar nicht die Meinung Luthers gewesen ist, zwei Kirchen anzunehmen: eine sichtbare und eine unsichtbare [64].

Bei Zwingli allerdings läßt diese Meinung sich nachweisen. Es gibt eine unsichtbare Kirche, „nämlich die Gesamtheit aller wirklich Glaubenden und Erwählten". Sie ist unsichtbar „in dem Sinn, daß es nur dem göttlichen, nicht auch dem menschlichen Urteile unterliegt, wer im Einzelnen wirklich gläubig und erwählt ist". Die sichtbare Kirche hingegen besteht aus allen, welche sich zu Christus bekennen, mögen dieselben den innern Glauben haben oder nicht. Man kann auch sagen: es sind „zwei begrifflich ganz verschiedene Größen", eine religiöse und eine politische Gemeinschaft. In derselben Richtung bewegt sich auch der unklare, widerspruchsvolle Kirchenbegriff Calvins. Aber Luthers Anschauung, wie gesagt, ist das nicht.

Es gibt für ihn nur eine Kirche, und diese ist unsichtbar und sichtbar zugleich — in gewisser Beziehung unsichtbar, nur von dem Glauben wahrzunehmen, in anderer Beziehung aber auch wieder sichtbar.

An diesem Satz kann man festhalten als an der notwendigen Vorbedingung für das richtige Verständnis Luthers. Aber er ist selber doch noch zu allgemein gehalten, als daß er uns ohne weiteres die Anschauung Luthers an die Hand zu geben vermöchte. Wir müssen also doch jetzt erst versuchen, in dieselbe einzudringen. Denn zweifellos umschließt jener Satz ein Problem: wie kann von ein und derselben Größe die Unsichtbarkeit und die Sichtbarkeit ausgesagt sein?

Ein Problem — und doch lag nach Luthers eigener Meinung die Sache überaus einfach. Sagt er doch bekanntlich in den Schmalkaldischen Artikeln, nachdem er den Römischen rundweg abgesprochen, „daß sie die Kirche seien": „denn es weiß Gott Lob ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche sei, nämlich die heiligen Gläubigen und die Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören. Denn also beten die Kinder: ich glaube eine heilige christliche Kirche. Diese Heiligkeit stehet nicht in

Chorhemden, Platten, langen Röcken und andern ihren Ceremonien, sondern im Wort Gottes und rechten Glauben“ [65]. Dieses Wort Luthers kann für uns einen passenden Ausgangspunkt abgeben für unsere Untersuchung. Denn es gibt uns seinen religiösen Kirchenbegriff auf den kürzesten Ausdruck gebracht: „die heiligen Gläubigen sind die Kirche“, und zeigt uns zugleich die Quelle, aus der er geflossen ist, das Motiv, nämlich seinen evangelischen Heilsglauben. Darauf führt die uns hier begegnende Zusammenstellung von Wort Gottes und Glauben. Denn dieses sahen wir ja schon vorhin: die Kirche ist Glaubensgemeinschaft, sie besteht somit aus Gläubigen; der Glaube also ist es, der die Kirche bildet. Der Glaube seinerseits aber wird hervorgerufen einzig und allein durch das Wort Gottes. So geht die Kirche letzlich auf dieses zurück — als auf den Boden, aus dem sie aufschießt, und das Fundament, das sie trägt. Die Gläubigen selber sind die Frucht dieses Wortes, des Evangeliums. Das bleibt das Fundament. Zugleich aber machen sie selber doch die Kirche aus, sind also ihr Subjekt. Nur in dieser Doppelbetrachtung wird man ihrer Bedeutung gerecht: als Subjekt bilden sie die Kirche, diese aber ist — eben weil jene selber nur die Kinder des Wortes sind — gleichwohl dessen Wirkung und hat somit eine objektive Grundlage. Die Faktoren der Kirche und ihr Produkt lassen sich daher nach Luther in ausbündigster Kürze mit den drei Worten angeben: Wort Gottes (oder: Predigt des Evangeliums) — Glaube — Kirche; wie er schon 1519 das in voller Klarheit ausgesprochen hat: „Wo das Wort Gottes gepredigt und geglaubt wird, da ist wahrer Glaube ..., wo aber Glaube, da Kirche; wo Kirche, da die Braut Christi; wo die Braut Christi, da ist alles, was dem Bräutigam gehört. So hat der Glaube alles schon bei sich, was auf den Glauben folgt: die Schlüssel, die Sakramente, die Gewalt und alles andere“ [66]. Also wir haben es hier zu tun mit der Kirche, welche aus den Gläubigen — den als solche Heiligen — und nur aus diesen Gläubigen besteht. Und sie (das darf ich gleich hier als Luthers Anschauung hinzufügen) ist die wahre Kirche: eine andere gibt es nicht [67].

Wie vielfach ließe sich dieser Satz belegen aus Schriften Luthers der verschiedensten Zeiten, von der ersten Epoche seiner evangelischen Gesinnung an bis zu seinem Tode hin. Hier nur ein paar Belege statt vieler. In der schon erwähnten Schrift aus dem Jahr 1520 „Von dem Papsttum zu Rom" führt Luther aus: Die Schrift rede „von der Christenheit gar einfältiglich und nur auf eine Weise, nämlich: daß die Christenheit heißt eine Versammlung aller Christgläubigen auf Erden, wie wir im Glauben beten: ich glaube eine Gemeinschaft der Heiligen". „Diese Gemeine oder Sammlung heißet aller der, die in rechtem Glauben, Hoffnung und Liebe leben, also daß der Christenheit Wesen, Leben und Natur sei nit leiblich Versammlung, sondern eine Versammlung der Herzen in einem Glauben." ... Das ist „die geistige Einigkeit, von welcher die Menschen heißen eine Gemeinde der Heiligen", und diese Einigkeit ist „allein genug, zu machen eine Christenheit, ohne welche keine Einigkeit, es sei der Stadt, Zeit, Person, Werk, oder was es sein mag, eine Christenheit machet" [68]. — Im Einklang damit schreibt Luther 1530 von der Koburg in einer herrlichen Auslegung des 118. Psalms, welche unter dem Titel „das schöne Confitemini" erschien: „Es ist und kann niemand in der Christen-Gemeine oder ein Glied der Christenheit sein, er sei denn rechtgläubig, das ist gerecht und heilig ... Wer aber nicht rechtgläubig noch heilig und gerecht ist, der gehört nicht in die heilige christliche Kirche ... ob er gleich mit leiblichem Wandel unter den Christen lebet oder auch gleich ein Amt unter den Christen habe, als Pfarrherr, Prediger, Bischof — oder auch die Sakrament äußerlich mitgenießt" [69]. — Und als letzte noch eine Äußerung Luthers; sie gehört dem Jahre 1539 an und findet sich in einer der wichtigsten Schriften des Reformators: „Von den Conciliis und Kirchen". Luther beklagt hier, daß es nicht im „Kinderglauben" heißt: „ich glaube, daß da sei ein christlich heilig Volk", anstatt daß es heißt: „ich glaube eine heilige, christliche Kirche, Gemeinschaft der Heiligen". „So wäre aller Jammer leichtlich zu vermeiden gewest, der unter dem blinden, undeutlichen Wort Kirche ist eingerissen". Aber wie

der Zusatz „eine Gemeinschaft der Heiligen" zeige, sei unter Kirche nichts anderes zu verstehen als „ein Haufe oder Sammlung solcher Leute, die Christen und heilig seien; d. h. ein christlicher, heiliger Haufe" — oder, wie es gleich darauf heißt: „ein christlich heilig Volk, in welchem Christus lebt, wirkt und regiert per redemptionem, durch Gnade und Vergebung der Sünden; und der Heilige Geist per vivificationem et sanctificationem, durch tägliche Ausfegung der Sünde und Erneuerung des Lebens, daß wir nicht in Sünden bleiben, sondern ein neu Leben führen können und sollen in allerlei guten Werken" [70].

Diese aus Gläubigen oder Heiligen bestehende Kirche ist also die Kirche — oder die wahre Kirche; eine andere neben ihr gibt es nicht.

Wenn nun Luther bald von der Unsichtbarkeit der Kirche spricht, bald von ihrer Sichtbarkeit oder (was er in der Regel tut) doch von bestimmten Merkmalen redet, an denen sie — ihr Dasein — erkannt, wahrgenommen werden kann, so können diese Prädikate eben nur von dieser einzig existierenden, von der „wahren" Kirche gelten. Damit ist aber ohne weiteres noch etwas anderes gegeben, wenn nicht Luthers Vorstellung von der Kirche in einen schreienden Widerspruch auslaufen soll. Wenn diese beiden Prädikate von dem nämlichen Objekt gelten, so können sie ihren Grund nicht in entgegengesetzten Eigenschaften des Objektes haben, sondern nur in der subjektiven Verschiedenheit des Betrachters selbst. Das will sagen: das Objekt, um welches es sich handelt, ist so beschaffen, daß eine besondere Disposition dazu gehört, wenn man es wahrnehmen soll; wem diese fehlt, für den ist es unsichtbar.

Die wahre Kirche ist also — so wird von Luther gegenüber den Ansprüchen der römischen Kirche als einer „politisch-juristischen" Korporation mit einem sichtbaren Haupt an der Spitze behauptet — unsichtbar, sofern sie eben „eine Versammlung der Herzen in einem Glauben" ist, nicht aber ihrem „Wesen, Leben und Natur" nach eine „leibliche Versammlung". Sie ist ferner unsichtbar, weil auch ihre Glieder sich nicht für die sinnliche

Wahrnehmbarkeit als solche ausweisen: denn, wie Luther wiederum den römischen Ansprüchen gegenüber betont, „Niemand sieht, wer heilig oder gläubig sei“ [71]. Bei der römischen Kirche dagegen, als einer „leiblichen“ Versammlung, ist die Mitgliedschaft der Kirche geknüpft an sinnlich-wahrnehmbare Merkmale, so daß man die einzelnen als Glieder feststellen kann. Denn Glieder der Kirche sind alle, welche dem äußern, politischen Verbande dieser Kirche angehören. — Endlich folgert Luther die Unsichtbarkeit der Kirche auch aus der dem Wesen des Glaubens entsprechenden Beschaffenheit der von ihr dargereichten Heilsgüter. Wäre nämlich „die Lieb und Gemeinschaft Christi und aller Heiligen“ nicht „verborgen, unsichtbar und geistlich“, vielmehr „öffentlich, wie der Menschen zeitlich Gemeinschaft“ — „so würden wir dadurch nicht gestärkt und geübt, in die unsichtlichen und ewigen Güter zu trauen“, sondern würden uns auf „zeitliche und sichtliche Güter“ verlassen und so nicht zu Gott kommen [72].

In allen diesen Beziehungen also ist die wahre Kirche unsichtbar.

Nun aber weiß Luther, wie bemerkt, von Merkmalen und zwar äußern Merkmalen der wahren Kirche zu reden, und er legt auf sie ein starkes Gewicht. Es ist freilich eigentlich nur ein Zeichen, nämlich das Wort Gottes oder das Evangelium. Dieses natürlich nicht als ein totes und ruhendes; sondern gemeint ist dessen Predigt und ihre Wirkung: die Annahme des Wortes, also letzlich das geglaubte Wort. So schreibt Luther, um eine Stelle statt vieler zu bringen, 1539 in seiner Schrift „Von den Conciliis und Kirchen“: „Wo du nu solch Wort höreſt oder sieheſt predigen, glauben, bekennen und danach tun, da habe keinen Zweifel, daß gewißlich da sein muß und ist ecclesia sancta catholica, ein christlich heilig Volk“ [73].

Wir sehen also hier aufs neue, von welcher Bedeutung das Wort Gottes für die Kirche ist: dasselbe, was wir bereits als „Grund“ der Kirche kennen gelernt haben, hat zugleich für sie als „Zeichen“ Bedeutung. Aber man kann zu den Zeichen der Kirche auch die Sakramente rechnen, sofern nämlich auch

diese ein Wort Gottes sind, Wort Gottes unter einer besondern Form. Denn das ist die echt Lutherische Auffassung der Sakramente — wie denn auch Wort und Sakrament nach Luther nur eine und dieselbe Wirkung haben. Auch noch im Sakramentsstreit hat Luther daran festgehalten, daß „in der Predigt eben das ist, das da ist im Sakrament“ [74]. So sagt auch Melanchthon gut lutherisch in der Apologie von dem Wort und dem Sakrament, das gleichsam „ein Gemälde“ des Wortes sei: beider Wirkung ist dieselbe.

In diesem Sinne sagt Luther bereits 1520: „Die Zeichen, dabei man äußerlich merken kann, wo dieselbige Kirche (nämlich die Gemeinschaft der Heiligen oder Gläubigen) in der Welt ist, sein die Tauf, Sakrament und das Evangelium“ [75]. Melanchthon befindet sich daher in dem 7. Artikel der Augsburger Konfession (wie auch sonst in der hier und in der Apologie dargelegten Lehre von der Kirche) in vollster Übereinstimmung mit Luther, wenn er als die äußern Merkmale der wahren Kirche diese zwei Stücke angibt: Wort Gottes und Sakrament, oder Predigt des Wortes Gottes und Gebrauch der Sakramente, wobei sich von selber versteht, was hierbei antithetisch gegen römische Verfälschung und römischen Mißbrauch hervorgehoben ist, daß nur die rechte (lautere) Predigt des Evangeliums und der rechte (schriftgemäße) Brauch der Sakramente als Kennzeichen der Kirche gelten können. Daher also diese Fassung in Artikel 7 der Augsburgischen Konfession: die Kirche sei die Versammlung (congregatio) aller Gläubigen, „bei welcher das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut des Evangelii gereicht werden“. Zu vergleichen ist dazu die ebenfalls im Geiste Luthers gehaltene klassische Ausführung Melanchthons in der Apologie, wo unter anderm auch der Ausdruck „äußere Merkmale“ sich findet: die Kirche, welche die inwendige Gemeinschaft „der ewigen Güter im Herzen, als des heiligen Geistes, des Glaubens, der Furcht und der Liebe Gottes ist, hat gleichwohl auch äußerliche Zeichen, dabei man sie kennt; nämlich, wo Gottes Wort rein gelehrt, wo die Sakramente demselbigen gemäß gereicht werden, da ist gewiß die Kirche, da

sein Christen“ [76]. Von den Merkmalen der Kirche hat Luther noch wieder ganz eingehend gehandelt in seiner Schrift „Von den Conciliis und Kirchen“ [77]. Also die Kirche hat ihre äußern Merkmale, an denen sie erkannt werden kann.

Letzteres kann selbstverständlich nur den Sinn haben, daß sie mit ihrer Hilfe wahrgenommen werden kann, somit sichtbar wird. Luther hat zwar den Ausdruck „sichtbare Kirche“ nur selten, ja nur ganz ausnahmsweise gebraucht. Aber jene Wendung von den „wahren und untrüglichen Zeichen der wahren Kirche“ kommt auf ihn heraus. — Also: die wahre Kirche ist kraft ihrer äußern Merkmale (Wort Gottes und Sakrament) sichtbar.

Aber hier erhebt sich nun die Frage: für wen sichtbar? Ist sie sichtbar für jedermann? d. h. kann ein jeder sie an diesen Merkmalen erkennen? Oder ist sie erkennbar etwa nur für die Gläubigen? Die Frage scheint schwierig zu sein; und man hat sie (häufig, wenn ich recht sehe, ohne sie sich ausdrücklich zu stellen) verschieden beantwortet.

Man hat oft gesagt — auch noch neuerdings wieder —: durch die Verwaltung von „Wort und Sakrament“, worin „ein wesentlicher Faktor der Kirche“ liege, trete „dieselbe auch in die Sichtbarkeit“, so daß schon nach der Augustana sich durchaus nicht „Kirche im eigentlichen Sinne des Wortes“ und „Kirche im weitern Sinn“ mit den Begriffen der „unsichtbaren und sichtbaren“ Kirche decken. Vielmehr komme „schon der ‚Kirche im eigentlichen Sinne des Wortes‘ eine wesentliche Sichtbarkeit in den sie mit konstituierenden Faktoren Wort und Sakrament zu“. Also die wahre Kirche ist durch ihre Merkmale sichtbar für jedermann. Auch der Ungläubige nimmt ihre Merkmale wahr. Aber freilich (in dieser Weise könnte man diese Tatsache einzuschränken versucht sein) der Ungläubige bleibt, so lange er ein Ungläubiger ist, an dem Sichtbaren haften: was der Glaube hinter diesem sieht, das bleibt ihm verborgen. Mit andern Worten: was der Ungläubige sieht, das sind wirklich die Merkmale der wahren Kirche; in ihnen hat er sie selber vor sich, in ihnen sieht er sie — und dennoch für gewisse Beziehungen dieser wahren

Kirche ist er blind; er sieht also nicht alles; sehend auch in bezug auf sie ist nur das Auge des Glaubens. Immer aber machen „die äußerlichen Zeichen" — oder wie Luther ja sagt: „die Zeichen, dabei man äußerlich merken kann, wo die Kirche in der Welt ist", die wahre, nach gewisser Beziehung hin unsichtbare Kirche doch wieder zu einer sichtbaren für jedermann: in gewisser Weise, bis auf einen gewissen Grad ist, was sonst unsichtbar ist, sichtbar.

Allein diese ganze Argumentation ist nicht haltbar! Zum mindesten gibt sie nicht die Anschauung Luthers wieder! Luther hat die Merkmale, obwohl er sie äußerliche nennt, ganz anders verstanden. Wir haben hier folgendes zu erwägen: Erstens, jene Merkmale sind ja die Zeichen; sie deuten auf etwas hin; selbst wenn sie selber sinnlich wahrnehmbar wären, würde damit noch nicht der Gegenstand sichtbar sein, für den sie ein Zeichen sind. Machen denn etwa im Sakrament die Zeichen das Heilsgut sichtbar? Sind sie überhaupt Zeichen außer für den Glauben? Sagt nicht Luther im „Großen Katechismus" von den „äußerlichen Zeichen" der Taufe: „wo der Glaube nicht ist, da bleibt es ein bloß unfruchtbares Zeichen" [78], d. h. ein Zeichen, das nichts anzeigt? Das will sagen: die Zeichen im Sakrament sind bloß für den Glauben vorhanden. — Und damit sind wir bereits zu der zweiten Erwägung gekommen: Sind denn jene Zeichen (Wort Gottes und Sakrament) nach der Anschauung Luthers selber sichtbar? sichtbar in dem gewöhnlichen Sinn des Wortes? d. h. wahrnehmbar auch von den Ungläubigen? Wie es sich da mit dem Sakrament verhält, sahen wir soeben bereits: die Zeichen desselben sind Zeichen nur für den Glauben; der Unglaube sieht nur Wasser, Brot, Wein. Und mit dem schlechthin geistigen Zeichen des Wortes sollte es sich anders verhalten? „Vernunft (so lesen wir in einer Weihnachtspredigt Luthers von 1522) sieht die Taufe nur als schlecht Wasser und das Wort als einen Ton" [79]. Für wen ist denn das gepredigte Wort Gottes Wort Gottes? für wen anders als für den Gläubigen? Ist es doch, wie wir so oft von Luther hörten, der Glaube allein, der, indem er das Recht hat, alles, was sich

ihm als Wort Gottes darbietet, zu prüfen, allein zu entscheiden vermag, was Wort Gottes ist, was nicht. Oder sollte es irgendein äußeres Kriterium des Wortes Gottes geben? oder dieses wirklich sichtbar sein, etwa in der Bibel? Der Ungläubige, der es predigen hört, vernimmt nichts davon. Erst wenn das Wort irgendwie das Herz trifft, d. h. der Glaube geweckt wird, macht es sich als Wort Gottes bemerklich.

Wir kommen demnach zu dem Ergebnis: die Merkmale der wahren Kirche, Wort Gottes und Sakrament, sind nur für den Gläubigen da, nur für ihn Zeichen, an denen er das Dasein, das Hiersein der Kirche erkennt. Und das kann er nun nach Luther gar nicht einmal so unmittelbar. Denn es gehört in jedem einzelnen Fall, da ja auch der Glaube die Gläubigen nicht sehen kann, ein Glaubensschluß dazu, dieser nämlich: Wo das Wort Gottes gepredigt wird, da entsteht auch Glaube, wo aber Glaube ist, da ist die Kirche.

Kraft der Merkmale aber ist die Kirche eben für den Gläubigen wahrnehmbar — „durch den Glauben wahrnehmbar", wie Luther sich ausdrückt, und insofern sichtbar. So steht dieses Prädikat keineswegs in Widerspruch mit der andern Behauptung von der Unsichtbarkeit der Kirche. Denn diese letztere Behauptung hat doch nur den Sinn, daß die Kirche, die Gemeinschaft der Gläubigen, nicht sinnlich wahrnehmbar ist, oder positiv gesagt, eben Gegenstand des Glaubens ist. Was sollte sie denn überhaupt, diese „Gemeinschaft der Gläubigen", wäre sie nicht für den Gläubigen wahrnehmbar? Sie hätte ja gar keinen Wert für ihn! Was wäre das für eine Gemeinschaft der Gläubigen, von welcher der Gläubige selber keine innere Erfahrung gewinnen kann — somit auch keinen Vorteil: keinen Trost, keine Stärke, keine Aufrichtung?

So kann man sagen: Luther hat überhaupt erst Ernst gemacht mit dem Satze des Symbolums „ich glaube eine Gemeinschaft der Heiligen".

Wenn für Luther die Kirche sowohl sichtbar, als unsichtbar ist, so war es doch seine geschichtliche Aufgabe, daß er polemisch den Nachdruck auf das letztere legte. Er hatte keine besondere

Gelegenheit, erst ausdrücklich geltend zu machen, daß die Kirche „durch den Glauben wahrnehmbar" sei, sondern vielmehr die Nötigung darauf hinzuweisen, daß sie eben wahrnehmbar sei — bloß durch den Glauben. Also das „allein durch den Glauben wahrnehmbar" ist es, was er der Welt zu verkünden hatte. Liegt in diesem „allein durch den Glauben wahrnehmbar" zwar beides zugleich beschlossen, das „sichtbar" und das „unsichtbar", so fällt ihm doch der Ton auf das letztere. Denn auch hier hatte er mit aller Energie das „allein durch den Glauben" geltend zu machen [80]. Bis dahin hatte ja die Christenheit glauben sollen an die jedem sichtbar sich darstellende römische Kirche, welche den Anspruch erhob als „heilige, katholische" identisch zu sein mit der Kirche des Symbolums. Luthers reformatorische Tat ist also jedenfalls der Nachweis der Unsichtbarkeit. Daß dieselbe Kirche, welche als Gegenstand des Glaubens für die Ungläubigen nicht wahrnehmbar ist, für die Gläubigen eine wahrnehmbare Größe blieb, ja im Grunde jetzt erst wurde und sein mußte — das war in und mit dem ersteren gegeben. Denn jenes doppelte Merkmal der Unsichtbarkeit und der Sichtbarkeit teilt die Kirche ja mit allen andern Gegenständen des Glaubens, mit all den „unsichtlichen und ewigen Gütern" (um mit Luther zu reden). Was für den Ungläubigen sich in Dunkel hüllt, das entschleiert sich durch den Glauben. Nur daß hier, wo es sich nicht um das innere Erlebnis des Erfahrens der Barmherzigkeit und Gnade Gottes am eigenen Herzen handelt, also um den unmittelbaren Inhalt des Glaubens, sondern um das analoge Erlebnis bei andern, es für den Gläubigen jener äußern Anzeichen bedarf, wenn die „Gemeinde der Gläubigen" für den einzelnen zu einer erfahrbaren Wirklichkeit werden soll.

Aber wie verhält es sich denn nach Luther mit der Kirche, die wir sehen, oder mit den Kirchen, die wir sehen? Wie verhält es sich mit der empirischen Kirche oder den empirischen Kirchen? Führt zu ihnen eine Brücke hinüber? Ja und Nein!

Zunächst Nein! Religiös beurteilt sind sie gar keine Kirchen!

Sie sind Kirchen wohl dem Namen, aber nicht dem Inhalt nach. Wenn man sie Kirchen nennt, so ist das ein uneigentlicher Sprachgebrauch (Synekdoche). Die Ungläubigen, die man hier als Glieder dieser uneigentlich genannten Kirche vorfindet, gehören überhaupt nicht zur Kirche — wenn gleich sie in einer äußern Verbindung stehen mit den Zeichen der wahren Kirche, d. h. mit jenen Zeichen, die der Glaube als solche beurteilt.

Und dennoch sind nach Luther diese empirischen Kirchen, die wir freilich streng genommen nicht als Kirchen beurteilen dürfen, notwendig. Denn: das Wort soll ja verkündet werden, muß verkündet werden, wenn es überhaupt zur Kirche kommen soll; desgleichen sind, zur Stärkung des Glaubens, die Sakramente zu verwalten. Dazu aber bedarf es gewisser Ordnungen und Einrichtungen, ohne welche eine geordnete Verwaltung nicht möglich wäre. Die Ordnungen an sich sind zwar etwas Gleichgültiges. Denn wesentlich für die Kirche ist nur die Verkündigung des Wortes, nur diese eine Funktion; und die Ordnungen sind demnach bloße Mittel zum Zweck. Immer natürlich haben sie als Mittel einen Wert — und sie werden in dem Maße an Wert gewinnen, je mehr sie ihrem Zweck zu entsprechen geeignet sind [81].

Von hier aus gelangt Luther zur Anerkennung der Notwendigkeit politischer oder rechtlicher Formen für die Kirche. Keineswegs hat er diese als solche verworfen, sondern verworfen hat er sie nur, wenn sie, wie in der römischen Kirche, den Anspruch erheben, von unbedingtem, d. h. göttlichem Wert zu sein. Es gibt hier kein göttliches, sondern nur ein menschliches Kirchenrecht. Das Recht hat sich stets zu fühlen in seiner Inferiorität gegenüber der Religion!

Doch das sind Gedanken, welche bei Luther nur mehr zwischen den Zeilen sich finden.

Wir haben nämlich zu beachten, daß Luther auf die „Erscheinung" der Kirche für gewöhnlich gar nicht reflektiert. Er faßt — und das ist seine Stärke — ausschließlich die religiöse Größe ins Auge, d. h. (wie wir sahen) die Kirche als Gegenstand des Glaubens, welche für den Gläubigen selbstverständlich

eine „erfahrbare Wirklichkeit" ist, wie jedes andere Glaubensobjekt. — Ihre Erscheinung steht für Luther so tief unter diesem Glaubensobjekt, daß er sich mit ihr kurzer Hand abfindet durch die Behauptung, sie sei bloß eine Larve, wenn er sie nicht geradezu, wozu die römische Kirche ihn ja freilich verleitete, für den geraden Gegensatz von Kirche erklärte. — In der Regel begnügt er sich mit der Bemerkung: es liege, wenn man diese Kirche, der Ungläubige beigemischt seien, „Kirche" nenne, ein uneigentlicher Sprachgebrauch vor.

So darf man im ganzen sagen, daß Luther das hier liegende Problem nicht empfunden hat. Umsomehr hat er dessen Lösung dem Protestantismus überlassen.

Sein positives Erbe, jener rein religiöse Kirchenbegriff, verliert dadurch aber nicht an Bedeutung, daß er für seine Erben eine dogmatische Aufgabe in sich schließt.

Wie hoch wir es zu schätzen haben, wird uns einigermaßen zum Bewußtsein kommen, wenn wir sehen, wie man es gar bald preisgegeben hat. Schon Melanchthon hat in seinen späteren Schriften an die Stelle der Kirche des Glaubens etwas ganz anderes gesetzt, nämlich die sichtbare Vereinigung der Anhänger der reinen Lehre!

X. Der Glaube Luthers als Vermächtnis und Aufgabe

Die religiöse Gedankenwelt Luthers, wie sein Glaubensprinzip sie in sich birgt, ist in sich geschlossen. Die von seinem Glauben nicht zu trennende Gewißheit seiner selbst verleiht ihm die Kraft, sich unabhängig zu machen von allem, was als äußere Autorität Unterwerfung verlangt, ohne daß er darum innerlich sich ungebunden wüßte. Durch einen Akt der Selbsthingabe, welche ihm das Vertrauen zu Gott abnötigt, einer Selbsthingabe, in der gleichwohl seine Freiheit ihren Gipfelpunkt erreicht, ist er gebunden an Gott, an das Wort Gottes. Dieses wird vom Glauben als wahr erkannt durch die Kraft innerster Bezeugung am Gewissen. Hier ist jeder äußere Zwang zu Boden gefallen; ja noch mehr: es gibt für das Bewußtsein keine Macht mehr, von der ein Zwang ausgehen könnte. Denn in den Augenblicken höchster Erhebung fühlt sich der Mensch ganz allein seinem Gott gegenüber, und kehrt er zurück in die Welt, so ist er, wie das Luther 1520 in seiner Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen" so wundervoll ausgeführt hat, ein freier Herr aller Dinge — und dennoch ein dienstbarer Knecht, da er seinem Nächsten in freier Liebe zu dienen hat.

So hat in Martin Luther das Christentum eine Höhe erklommen, wie sie die Religion Jesu in ihrer gesamten Geschichte von den Tagen der Apostel ab noch nicht gesehen hatte.

Wie weit sind wir doch heute in der evangelischen Welt von dieser Höhe — der allgemeinen Entwicklung nach — entfernt!

Oder ist unser 20. Jahrhundert etwa über sie hinausgeschritten? Haben wir es hier mit einem überwundenen Sta-

dium der Entwicklung zu tun? Ist der religiöse Heros Luther überholt?

Es ist ja keine Frage: in gewissem Betracht steht uns Luther, der Begründer der Neuzeit, fern, mutet er uns wie ein Sohn des Mittelalters an. Seit der großen geistigen Revolution, wie sie die Welt im 18. Jahrhundert erlebt hat und fort und fort erlebt, ist der Horizont ein anderer geworden. Die ungeheueren Fortschritte des Naturerkennens, der ungeahnte Aufschwung unserer geschichtlichen Einsicht, nicht zuletzt die spezielle Anwendung der geschichtlichen Forschung auf die Bibel, die wir jetzt mit neuen Augen ansehen, als ein gewaltiges Denkmal geschichtlicher Entwicklung bewundern, dies alles befestigt eine weite Kluft zwischen uns und den Tagen der Reformation und macht uns eins, was Luther als Kind seiner Zeit in sich trug, zu einem Ding der Unmöglichkeit — jene Naivität des Glaubens, die er aus dem Mittelalter mit herüber genommen hatte. Die ist ganz zweifellos gefallen, und für immer.

Aber ist damit etwas Wesentliches untergegangen? Konnten wir denn nicht auf allen Punkten von Bedeutung die Wahrnehmung machen, daß dieses Mittelalterliche dem Glauben des Reformators nur noch anhaftete wie die Schale aus der Zeit embryonischen Lebens?

Das mußte also abgestreift werden im Laufe der Entwicklung.

Sehen wir aber von dieser Hülle, diesem Zoll, den der Gewaltige seiner Zeit zahlte, ab, so hat im übrigen Luther auch unserem Jahrhundert, ja, worauf sichere Anzeichen hindeuten, noch so manchem der kommenden etwas zu sagen.

In steigendem Maße wird das Erbe des religiösen Erziehers als schier unerschöpflich erkannt werden.

Es ist eine Tatsache, die klar vor dem Auge eines jeden Kenners der inneren Entwicklung des Protestantismus steht: heute, nach vierhundert Jahren, ist das große Erbe erst zum kleinsten Teil angetreten, hat, so reich auch bereits seine Segnungen sein mögen, doch ihr Strom erst angefangen, seine Gewässer über das durstige Land zu ergießen.

Woher diese auffallende Erscheinung? Die Geschichte erklärt sie uns unschwer.

Es ist ein allgemeines Gesetz der Geschichte, daß gerade die großen, die Menschheit vorwärts treibenden Ereignisse nur langsam ihre Kräfte entfalten. Schon die großen Entdeckungen und Erfindungen werden nicht gleich von der Mitwelt in ihrer ganzen Bedeutung erkannt, geschweige denn ausgebeutet. Das gilt in noch weit höherem Maße von den großen Eroberungen in der Welt des Geistes, in der Wissenschaft, in der Religion. Nur kleine Geister gehen mit ihren Wirkungen in ihren Zeitgenossen auf. Es ist das königliche Vorrecht der Großen, daß ihr Einfluß auf die Welt nicht mit ihrem Tode versiegt, nein oft von Geschlecht zu Geschlecht mächtiger anschwillt.

Belegstellen

(Erl. Ausg. = Erlanger Ausgabe der Schriften Luthers, davon Bd. 1—20 und 24—26 in 2. Auflage.)

1) (Zu S. 10.) Theod. Brieger, Die Reformation, ein Stück aus Deutschlands Weltgeschichte. 1914, S. 85.

2) (Zu S. 11.) Denn ich bin selbs funfzehen Jahr ein Mönch gewest, ohn was ich zuvor gelebt habe, und fleißig alle ihre Bücher gelesen, und alles gethan, was ich kunnte; noch hab ich mich nie können einmal meiner Taufe trösten, sondern immer gedacht: O wenn willtu einmal fromm werden und gnug thun, daß Du einen gnädigen Gott kriegest? Und bin durch solche Gedanken zur Möncherei getrieben ... (Predigten von der heil. Taufe über Matth. 3, 13—17 [1535], Erl. Ausg. 19², 151 f.)

3) (Zu S. 11.) Und auch ich kenne einen Menschen, der es versichert hat, er habe diese (näml. Höllen-) Strafen öfters erlitten, sie hätten zwar eine sehr kurze Zeit gedauert, sie wären aber so groß und so hölliſch gewesen, daß deren Größe keine Zunge aussprechen, keine Feder beschreiben, noch jemand, der es nicht erfahren, glauben könne; also daß wenn sie sollten ihren vollkommenen Grad erlangen oder eine halbe Stunde, ja nur den zehenten Theil lang einer Stunde anhalten, so müßte er gänzlich zugrunde gehen, und alle seine Gebeine würden in Asche verkehret werden.

Hier erscheinet Gott erschrecklich zornig und mit ihm zugleich die gesamte Creatur. Alsdenn weiß man nicht wo aus noch ein; da ist kein Trost, weder von innen noch von außen, sondern alles ist Ankläger. Alsdenn sagt ein solcher mit vielen Thränen den Vers aus dem 31. Psalm V. 23: Ich bin von deinen Augen verstoßen. Er unterstehet sich nicht einmal zu sagen Psalm 6, 2: Ach Herr, strafe mich nicht in deinem Grimm. In diesem Augenblick kann die Seele (es ist wunderbar zu sagen) nicht gläuben, daß sie jemals könne erlöset werden; nur daß sie die Strafe noch nicht völlig empfindet. Sie ist aber doch ewig, und sie kann sie auch nicht für zeitlich halten; es bleibt ihr nur ein bloßes Verlangen nach der Hülfe und ein erschreckliches Seufzen übrig; aber sie weiß nicht, woher sie Hülfe nehmen soll. (Erläuterungen der Thesen über die Kraft des Ablasses, Nr. 15, deutsch bei Walch, Luthers Schriften 18, Sp. 359 f.)

4) (Zu S. 14.) Denn ich hatte in der Wahrheit eine herzliche Begierde und Lust Sanct Pauli Epistel an die Römer eigentlich zu verstehen, und hatte

mich bisher daran nichts anders gehindert, denn allein das einige Wörtlein Justitia Dei (Gerechtigkeit Gottes), im ersten Capitel V. 17, da Paulus spricht, die Gerechtigkeit Gottes werde im Evangelio geoffenbaret. — Diesem Wort, Gottes Gerechtigkeit, war ich sehr feind, und war nach Gebrauch und Gewohnheit aller Lehrer nicht anders berichtet und unterwiesen, denn daß ichs philosophischer Weise von solcher Gerechtigkeit verstehen müßte, in welcher Gott für sich gerecht ist, recht thut und wirket, und alle Sünder und Ungerechten strafet, welche Gerechtigkeit man die wesentliche (formalem) oder wirkliche (activam) Gerechtigkeit nennet.

Nun stund es um mich also: Ob ich gleich als ein heiliger und unsträflicher Mönch lebte, befand ich mich doch einen großen Sünder vor Gott, und dazu eines ängstlichen und unruhigen Gewissens, getrauete auch nicht mit meiner Genugthuung und Verdiensten Gott zu versöhnen. Derwegen liebete ich diesen gerechten und zornigen Gott gar nicht, welcher die Sünder strafet, sondern ich hassete denselbigen, und (so dieses keine Lästerung gewesen oder zu achten ist) zürnete heimlich und mit rechtem Ernst wider Gott, sagete oftmals: Gnüget denn Gott an diesem nicht, daß er uns arme, elende Sünder, und durch die Erbsünde zum ewigen Tod allbereit Verdammte, mit allerley Jammer und Trübsal dieses Lebens, neben des Gesetzes Schrecken und Bedrauung, beleget, daß er noch muß durchs Evangelium dieses Jammers und Herzeleides mehr machen, und durch desselbigen Predigt und Stimme seine Gerechtigkeit und ernsten Zorn ferner drauen und verkündigen? Hie ergrimmete ich oftmals in meinem verwirreten Gewissen, hielte aber dennoch mit mehrerm Nachdenken bey dem lieben Paulo an, was er doch an demselbigen Orte meynete, und hatte herzlichen Durst und Begierde, dasselbige zu wissen.

Mit solchen Gedanken brachte ich Tag und Nacht zu, bis ich durch Gottes Gnade merkete, wie die Worte aneinander hingen, nemlich also: Die Gerechtigkeit Gottes wird im Evangelio offenbaret, wie geschrieben stehet: Der Gerechte lebet seines Glaubens. Hieraus habe ich dieselbige Gerechtigkeit Gottes, in welcher der Gerechte durch Gottes Gnaden und Gaben allein aus dem Glauben lebet, verstehen lernen, und gemerkt, daß des Apostels Meynung diese wäre: es würde durchs Evangelium die Gerechtigkeit offenbaret, die vor Gott gilt, in welcher uns Gott aus Gnaden und eiteler Barmherzigkeit durch den Glauben rechtfertiget, welche man zu Latein Justitiam passivam nennet, wie geschrieben stehet: der Gerechte lebet seines Glaubens.

Hie fühlete ich alsbald, daß ich ganz und neu geboren wäre, und nun gleich eine weite aufgesperrte Thür, in das Paradies selbst zu gehen, gefunden hätte: sahe mich auch die liebe heilige Schrift nunmals viel anders an, denn zuvor geschehen war: lief derhalben bald durch die ganze Bibel, wie ich mich derselbigen erinnern konnte, und sammlete auch in andern Worten nach dieser Regel alle ihre Auslegung zusammen, als daß Gottes Werk dieses heiße, daß Gott in uns selbst wirket Gottes Kraft, damit er uns kräftig und stark machet; Gottes Weisheit, damit er uns weise machet; also die andern, Gottes Stärke,

Gottes Heil, Gottes Herrlichkeit und dergleichen. Wie ich nun zuvor dieses Wörtlein, Gottes Gerechtigkeit, mit rechtem Ernst hassete, so fing ich auch dagegen an, dasselbe, als mein allerliebstes und tröstlichstes Wort, theuer und hoch zu achten, und war mir derselbige Ort in St. Paulo in der Wahrheit die rechte Pforte des Paradieses. (Vorrede über den ersten Teil seiner lateinischen Bücher 1545, deutsch bei Walch, Luthers Schriften 14, Sp. 460 ff.)

5) (Zu S. 17.) Das erst und hochste, alleredlist gut Werk ist der Glaube in Christum ... Dann in diesem Werk mussen alle Werk gahn, und ihrer Gutheit Einfluß, gleichwie ein Leben, von ihm empfangen ... Hie kann nu ein iglicher selb merken und fuhlen, wenn er Gutes und nit Gutis thut. Dann findet er sein Herz in der Zuvorsicht, daß es Gott gefalle, so ist das Werk gut, wann es auch so gering wäre, als ein Strohhalmen aufheben. Ist die Zuvorsicht nit da oder zweifelt dran, so ist das Werk nit gut, ob es schon alle Todten aufwecket und sich der Mensch vorbrennen ließ ... Also ein Christenmensch, der in dieser Zuvorsicht gegen Gott lebt, weiß alle Ding, vermag alle Dingk, vormisset sich aller Ding, was zu thun ist, und thuts alles frohlich und frei; nit umb viel guter Verdienst und Werk zu sammeln, sondern daß ihm eine Lust ist, Gott also wohlgefallen, und läuterlich umbsunst Gott dienet, daran benuget, daß es Gott gefället. (Sermon von guten Werken, Erl. Ausg. 16^2, 124 ff.)

6) (Zu S. 18.) Uber das alles ist des Glaubens der hochste Grad, wann Gott nit mit zeitlichem Leiden, sondern mit dem Tod, Höll und Sund das Gewissen straft, und gleich Gnad und Barmherzickeit absaget, als wollt er ewiglich verdamnen und zurnen; wilchs wenig Menschen erfahren, wie David am 6. Psalm (V. 1) klaget: Herr, straf mich nit in deinem Grimm. Hie zu glauben, daß Gott gnädigen Wohlgefallen ubir uns habe, ist das hochste Werk, das geschehn mag von und in der Creatur, davon die Wirkheiligen und Gutthäter gar nichts wissen. Dann wie wollten sie sich hie Gutis und Gnaden zu Gott vorsehen, dieweil sie in ihren Werken nit gewiß sein, und am geringsten Grad des Glaubens zweifeln. (Sermon von guten Werken 1520, Erl. Ausg. 16, 129 f.)

7) (Zu S. 18.) Ebend. S. 131 f.

8) (Zu S. 18.) Nu ist droben gesagt, daß solch Zuvorsicht und Glaub bringt mit sich Lieb und Hoffnung. Ja, wann wirs recht ansehn, so ist die Lieb das erst oder je zugleich mit dem Glauben. Dann ich mocht Gott nit trauen, wenn ich nit gedächt, er wolle mir günstig nnd hold sein. Dadurch ich ihm wieder hold und bewegt werde, ihm herzlich zu trauen und alles Guten zu ihm versehen. (Ebend. S. 131.)

9) (Zu S. 18.) Aber Glauben ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott, Joh. 1, V. 13, und tödtet den alten Adam, machet uns ganz ander Menschen, von Herzen, Muth, Sinn und allen Kräften, und bringet den Heiligen Geist mit sich. O es ist ein lebendig, schäftig, thätig, mächtig Ding umb den Glauben, daß unmüglich ist, daß er

nicht ohn Unterlaß sollte Guts wirken. Er fraget auch nicht, ob gute Werk zu thun sind, sondern ehe man fraget, hat er sie gethan, und ist immer im Thun. Wer aber nicht solche Werk thut, der ist ein glaubloser Mensch, tappet und siehet umb sich nach dem Glauben und guten Werken, und weiß weder was Glaube oder gute Werke sind, wäschet und schwatzet doch viel Wort vom Glauben und guten Werken.

Glaube ist eine lebendige, erwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal drüber stürbe. Und solche Zuversicht und Erkenntniß göttlicher Gnade machet fröhlich, trotzig und lüstig gegen Gott und alle Creaturn: welches der Heilige Geist thut im Glauben. Daher ohn Zwang willig und lüstig wird Jedermann Guts zu thun, Jedermann zu dienen, allerlei zu leiden, Gott zu Liebe und zu Lob, der ihm solche Gnade erzeiget hat, also daß ummüglich ist, Werke vom Glauben scheiden, ja so ummüglich, als Brennen und Leuchten vom Feur mag gescheiden werden. Darumb siehe dich fur fur deinen eigen falschen Gedanken und unnützen Schwätzern, die vom Glauben und guten Werken klug sein wöllen zu urtheilen, und sind die größten Narren. Bitte Gott, daß er den Glauben in dir wirke; sonst bleibest du wohl ewiglich ohn Glauben, du dichtest und thust, was du willt oder kannst. (Vorrede auf die Epistel S. Paul an die Römer 1522, Erl. Ausg. 63, 124 f.) —

Ferner: Wo der Mensch erkennt, daß ein Gott ist, ahn den Niemand nichts vermag, so verzweifelt er an ihm selber und an allen Creaturn, das ist, pocht und bauet auf niemand, dann auf denselben einigen Gott, der alle Ding vermag. Dahin setzt er sein Trost, Hoffnung, Glauben, Getrauen, Zuversicht; er versicht sich von keinem nichts Guts, er sucht bei keinem Gnad und Hülf, dann nur bei diesem einigen Gott: dadurch wird er erhalten im Guten, ohne alle sein Verdienst, allein im Glauben.

Hieraus wird ermessen, daß der Glaub nichts anderst ist, dann ein Grundfest der Ding, die uns von Gott verheißen sein, dadurch Gott und Alles, das sich menschlichem Verstand und Sinnen nicht unterwirft, erkannt wird: und bauet nicht auf eigen Thun nach Creaturn Werk, sonder auf Christi Thun; und hält fest dafür, es sei einer darumb frumm, daß Christus alles für ihn thon hab, durch welches er gedenk selig zu werden, nicht aus seinem Verdienst, der gar nichts ist, sonder durch Christum, in welchem vereinigt sein alle Ding mit Gott, durchs Blut seines Kreuzes, die auf der Erden, und die im Himmel sein, wie Paulus sagt, Kol. 1, (20). (Von Zweierlei Menschen, wie sie sich in dem Glauben halten sollen, und was der sei, 1523, Erl. Ausg. 22, 135 f.)

10) (Zu S. 19.) Ein Gott heisset das, dazu man sich versehen soll alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöthen; also, daß ein Gott haben nichts anders ist, denn ihm von Herzen trauen und gläuben; wie ich oft gesagt habe, daß allein das Trauen und Gläuben des Herzens machet beide, Gott und Abegott. Ist der Glaube und Vertrauen recht, so ist auch dein Gott recht; und wiederümb, wo das Vertrauen falsch und unrecht ist, da ist auch der rechte Gott nicht. Denn die zwei gehören zu Haufe, Glaube und Gott. Worauf du nu (sage

ich) dein Herz hängest nnd verlässest, das ist eigentlich dein Gott. (Großer Katechismus 1529, Erl. Ausg. 21, 35.)

11) (Zu S. 20.) Es sind etliche, die das Evangelion und was man saget vom Glauben, hören oder lesen, und fallen schwinde darauf und heißen das Gläuben, das sie denken Sie denken aber nicht weiter, denn Glaube sei ein Ding, das in ihrer Macht stehe zu haben oder nicht zu haben ... darumb, wenn sie in ihrem Herzen ein Gedanken zuwege bringen, der da spricht: Wahrlich, die Lehre ist recht, und ich gläub, es sei also; sobald meinen sie, der Glaub sei da ... Aber der rechte Glaub, da wir von reden, läßt sich nicht mit unsern Gedanken machen, sondern er ist ein lauter Gottes Werk, ohne alles unser Zuthun, in uns ... Darum ist er auch gar ein mächtig, thätig, unrühig, schäftig Ding, der den Menschen gleich verneuert, anderweit gebiert und ganz in eine neue Weise und Wesen führt, also daß unmüglich ist, daß derselbige nicht sollt ohn Unterlaß Guts thun. (Ander Sermon auf den 9. Sonntag n. Trin. über Luc. 16, 1—9. 1522, Erl. Ausg. 13^2, 301 f.)

12) (Zu S. 20.) Ihr (sc. der thörichten Jungfrauen) Art ist, daß sie gerne hören vom Glauben predigen, und so sie das Wort gehört haben, machen sie ihnen selbs und erdichten einen Gedanken, einen Wahn im Herzen; den halten sie fur das Oel, und verharten (verharren) doch gleich in ihr Gewohnheit als vor ... Dieser Glaub oder Wahn, den sie ihnen selbst machen, ist ein Creatur des Menschen ... Die andern Jungfrauen, die klugen, ... haben ... das Oel, das ist, den rechten Glauben, den Gott geschaffen und gemacht hat in ihren Herzen ... Denn so der Glaube der Art ist, daß ihn Gott schafft und erweckt im Herzen, so vertrauet der Mensch in Christum ... Und das ist die Art des rechten Glaubens, welcher gar ungleich ist dem Glauben der Sophisten, Jüden und Türken, der allein mit menschlichem Gedanken fällt auf ein Ding, nimpt ihm fur und gläubt, daß dem oder diesem also sei. Aber Gott hat mit solchem Wahn nichts zu schaffen; es ist Menschenwerk, und ein solcher Wahn kömpt von Natur, von dem freien Willen des Menschen, daß sie darnach sprechen können und andern nachsagen: Ich gläub, daß ein Gott sei, daß Christus für mich geborn, gestorben und auferstanden sei; aber was es ist und wie kräftig solcher Glaub ist, da wissen sie nichts von. (Predigt am Tag Catharinä über Matth 25, 1—13, Erl. Ausg. 15^2, 539 f.)

13) (Zu S. 21.) Das ist die Meinung sanct Pauls an vielen Orten, da er dem Glauben so viel giebt, daß er saget: Justus ex fide sua vivit, der gerecht Mensch hat sein Leben aus seinem Glauben, und der Glaube ist das, darum er gerecht vor Gott geacht wird. Steht dann die Gerechtigkeit im Glauben, so ists klar, daß er allein alle Gebote erfüllet und alle ihre Werk rechtfertig macht ... (Sermon von guten Werken, Erl. Ausg. 16^2, 133).

14) Zu S. 27.) Hie ist zu merken, daß zweierlei Weis glaubt wird: zum Ersten von Gott, das ist, wenn ich glaub, daß wahr sei, was man von Gott sagt. Gleich als wenn ich glaub, daß wahr sei, was man vom Turken, Teufel, Höll sagt; dieser Glaub ist mehr ein Wissenschaft oder Merkung, denn ein Glaub.

Zum Andern, wird in Gott geglaubt, das ist, wenn ich nit allein glaub, daß wahr sei, was von Gott gesagt wird; sondern setze mein Trau in Ihn, begeb und erwäge mich mit ihm zu handeln, und glaub ohn allen Zweifel, er werd mir also sein und thun, wie man von ihm sagt. Auf wilch Weis ich nit glaubte dem Turken oder Menschen, wie hoch man sein Lob preisete. Dann ich glaub leichtlich, daß ein Mann frumm sei, ich wags drumb nit, auf ihn zu bauen. Solcher Glaub, der es wagt auf Gott, wie von ihm gesagt wird, es sei im Leben oder Sterben, der macht allein einen Christenmenschen, und erlanget von Gott Alles, was er will. (Kurze Form der zehen Gebot, des Glaubens und des Vater Unsers 1520, Erl. Ausg. 22, 15.)

Ferner: Also, was heißt an Gott den Vater allmächtigen glauben? Antwort: Es heißt, wenn das Herze ihm ganz vertrauet, und sich aller Gnaden, Gunst, Hülfe und Trost zu ihm gewißlich versiehet, zeitlich und ewiglich. Was heißt an Jesum Christ, seinen Suhn, glauben? Antwort: Es heißt, wenn das Herze glaubt, daß wir alle verlorn wären ewiglich, wo Christus nicht für uns gestorben wäre ꝛc. (Deutsche Messe 1526, Erl. Ausg. 22, 233.)

15) (Zu S. 27.) Ja, sagest du, wie soll ich denn beharren und beständig bleiben in so großem Jammer und Trübsal? Halte am Worte und schließ bei dir selbst also und sage: Ich bin getauft, ich gläube an Jesum Christum, den Sohn Gottes. Es gehe darnach der Teufel und Tod, so thuts nichts. Es wird dir die Pestilentz, der Tod und Hölle nicht schaden können: denn der Herr erhält dich mit seiner Hand, so lange, als du sein Wort hast. Also wirst du erkennen, welches der gute wohlgefällige vollkommene Wille Gottes sey. Aber dis Erkänntniß wirst du nicht erlangen ohne die verneuerung. Denn das gehet vorher, Röm. 12, 2: Verändert euch durch Verneuerung eures Sinnes; und denn allererst wirst du Gottes Güte erkennen. Wie werden wir aber verneuert? Ey, wenn wir den alten Menschen tödten und ablegen: welches dem Fleische wohl sehr wehe thut, es wird aber von Tage zu Tage immer verneuert; wie vor der Erlösung Josephs die schwerste Tödtung im Gefängnisse und Eisen auch vorher gegangen. (Auslegung des ersten Buches Mosis, Kap. 41, Walch, Luthers Schriften 2, Sp. 2032.)

16) (Zu S. 28.) Ein erdichteter Glaube ist, der da höret von Gott, von Christo, von allen Geheimnissen seiner Menschwerdung und Erlösung, fasset dasselbige, wie ers gehöret, weiß auch aufs allerfeineste davon zu reden; ist aber doch gleichwol nicht mehr, denn ein eiteler Wahn, wird auch nicht mehr daraus, denn ein unnützes Hörensagen, davon das Herze nicht mehr behält, denn einen Ton oder Hall vom Evangelio, plaudert viel davon; und ist doch gleichwohl kein Glaube: denn er verneuert noch verwandelt das Herz nicht, macht keinen neuen Menschen, sondern läßt ihn, wie er ihn funden hat, in seiner alten Haut, das ist, in seiner vorigen Meynung und Wandel. Solcher Glaube ist überaus ein schädlich böse Ding, wäre auch viel besser, man

hätte ihn gar nicht. (Ausführliche Erklärung der Epistel an die Galater 1519, Walch, Luthers Schriften 8, Sp. 2143 f.)

Ferner: So will nun St. Paulus das Bild Gottes oder Christi an den Galatern wiederum verneuren und zurechte bringen, welches die falschen Apostel verrücket und verderbet hatten. Solch Bild aber ist, daß sie eben das halten, gedenken und wollen, das Gott hält, gedenket und will. Das ist aber sein Gedanken und Wille, daß wir Vergebung der Sünden und ewiges Leben empfahen sollen durch Jesum Christum, seinen Sohn, welchen er in diese Welt darzu gesandt hat, daß er sey die Versöhnung für unsere, ja für der ganzen Welt Sünde, daß wir also durch denselbigen Sohn erkennen, daß er gewiß und wahrhaftig versöhnet, und unser gnädiger Vater sey. Welche nun solches gläuben, die sind nach Gott gestalt und ihm ähnlich, das ist, sie denken also von Gott, wie er in seinem Herzen gesinnet ist, haben in ihrem Gemüthe gleich die Gestalt, die Gott oder Christus auch hat. (Ebend., Sp. 2511 f.)

17) (Zu S. 28.) Denn kein Artikel des Glaubens schwerer ist zu gläuben, denn der Artikel, so da heißt: Ich gläube Vergebung der Sünden. Ursach ist: die andern Artikel gehen allzumal außer uns, und kommen mit uns nicht in die Erfahrung, treffen uns auch nicht. Als, daß wir gläuben, daß Gott, Schöpfer Himmels und der Erden, unser Vater sei; item, daß Jesus Christus, Gottes Sohn, gelitten und gestorben sei; und so fortan, wie das Symbolum oder Kinderglaube hält: Solches gehet alles dahin, daß es einen Andern trifft ... Aber Vergebung der Sünden trifft und gilt mir und dir. Was hab ich auch davon, daß Gott Himmel und Erde geschaffen hat, so ich nicht gläube Vergebung der Sünde? Ja, das mehr ist, was hab ich davon, daß Christus gestorben, und der Heilige Geist kommen ist, so ich nicht gläube Vergebung der Sünden? Darümb sage ich: Die andern Artikel treffen einen Andern, kommen mit uns nicht in die Erfahrung. Sollen sie aber mit uns in die Erfahrung kommen und uns treffen, so müssen sie in diesem Artikel mit uns in die Erfahrung kommen und uns treffen, daß wir alle, ich fur mich, du fur dich, und ein Iglicher fur sich, gläuben Vergebung der Sünde. Aber der Artikel: Ich gläube Vergebung der Sünde, trifft uns und kömmet mit uns in die Erfahrung und macht, daß die andern Artikel auch uns treffen und mit uns in die Erfahrung kommen. Darümb ist er der schwereste Artikel zu gläuben. (Auslegung des 18., 19. und eines Stückes des 20. Kap. Johannis 1528/29, Erl. Ausg. 50, 310 f.)

18) (Zu S. 29.) Ein Rottengeist läuft in einen Winkel, thut das Maul zu, muß nicht lesen noch hören, sondern wartet, bis unser Herr Gott mit ihme rede und wartet auf den Geist, und spricht: O dieses ist, von Gott gelehret sein. Ja, es ist dir den Teufel auf den Kopf; sondern von Gott selber gelehret sein, ist, wenn man des Herrn Christi Wort höret und lernets von ihme, und ist denn gewiß, daß es Gottes Wort sei. Das heißt Gott selber hören ... Also, wenn du von S. Paulo oder von mir höreſt die Predigt,

so höreſt du Gott den Vater ſelber, und wirſt denn mein Schüler nicht, ſondern des Vaters Schüler, denn ich rede es nicht, ſondern er; ich bin auch nicht dein Meiſter, ſondern wir beide, als du und ich, haben Einen Schulmeiſter und Lehrer, den Vater, der es uns lehret: wir ſind beide, als Pfarrherr und Zuhörer, nur Schüler, allein, daß Gott durch mich mit dir redet. Das iſt nu die herrliche Kraft des göttlichen Worts, dadurch Gott ſelber mit uns handelt und redet, und wir da Gott ſelber hören. (Auslegung des 6., 7. u. 8. Kapitels des Ev. Joh. 1530—32, Erl. Ausg. 47, 356 f.)

Ferner: Es muß ein iglicher allein darumb gläuben, daß es Gottes Wort iſt, und daß er inwendig befinde, daß es Wahrheit ſei, ob ſchon ein Engel vom Himmel und alle Welt dawider predigt. (Von Menſchenlehre zu meiden 1522, Erl. Ausg. 28, 340.) — Vgl. auch 22.

19) (Zu S. 29.) So heben ſie denn an und ſprechen: Ja, wie künnen wirs wiſſen, was Gottes Wort iſt, und was recht oder falſch iſt? Wir müſſen es lernen von dem Papſt und von den Concilien. Wohlan, laß ſie beſchließen und ſagen, was ſie wöllen; ſo ſage ich: du kannſt deine Zuverſicht nicht darauf ſtellen, noch dein Gewiſſen befrieden, du mußt ſelber beſchließen, es gilt dir deinen Hals, es gilt dir dein Leben. Darumb muß dirs Gott ins Herz ſagen: das iſt Gottes Wort; ſonſt iſt es ungeſchloſſen.

Aber unſere Biſchofe, Caiphas, Pilatus und Herodes, die dringen und toben ſo hart, daß einer möchte denken, ſie wären unſinnig. Bringen denn Sanct Auguſtinus Spruch her: Ich gläubet dem Evangelio nicht, wenn mich nicht beweget der Kirchen Anſehen; und meinen, ſie haben ſchon gewunnen. So ſage du: Was liegt mir dran, Gott gebe, es ſage Auguſtinus oder Hieronymus, St. Peter oder St. Paul, ja gleich der Erzengel Gabriel vom Himmel, das iſt noch viel mehr; ſo hilft michs nicht, ich muß Gottes Wort haben, ich will hören, was Gott ſagt. . . . Denn das Wort kann man mir wohl predigen, aber ins Herz geben kann mirs niemand, denn allein Gott, der muß im Herzen reden, ſonſt wird nichts draus; denn wenn der ſchweiget, ſo iſt es ungeſprochen . . . Und das muß ich ſo gewiß wiſſen, als daß drei und zwei fünfe machen, denn das iſt ſo gewiß, wenn gleich alle Concilia anders ſagten, ſo weiß ich, daß ſie lügen . . . Das rede ich nu alles darumb . . . daß ihr müſſet Richter ſein, und habt Macht zu urtheilen uber alles, das euch fürgeſchlagen wird; darumb daß ich auf keinen Menſchen bauen kann noch ſoll, denn ich muß ſelbs antworten, wenn es zum Sterben kömpt.

Derhalben laßt euch nicht uberreden, daß ihr müſſet gläuben, was der Papſt ſagt oder die Concilia beſchließen. Wenn du Gott erkenneſt, ſo haſt du ſchon das Richtſcheid, das Maaß und Ellen, damit du alle Lehre der Väter richten kannſt, nämlich wenn du weißt, daß Chriſtus unſer Seligkeit iſt, und er uns regiere, und wir Sünder ſind . . . All da haben ſo viel heiliger Väter geirret, als Gregorius, Auguſtinus, und andere mehr, daß ſie uns dieß Urtheil genommen haben . . ., daß wir gläuben ſollen dem Papſt und den Conciiiis. Darum mußtu alſo bei dir finden, daß du ſagen kannſt: Das hat

Gott gesagt, das hat Gott nicht gesagt. Sobald du sageſt: der Menſch hat das gesagt, oder die Concilia haben das beſchloſſen, ſo haſt du auf den Sand gebauet. Darumb ſo iſt kein Richter auf Erden in geiſtlichen Sachen uber die chriſtliche Lehre, denn der Menſch, der den wahrhaftigen Glauben in ſeinem Herzen hat, er ſei ein Mann oder Weib, jung oder alt, Knecht oder Magd, gelehrt oder ungelehrt. Denn Gott ſiehet nicht an die Perſon, ſondern ſind ihm alle gleich lieb, die ſeinen Geboten nach leben; derhalben haben ſie auch alleine Gewalt zu urteilen. (Predigt am 8. Sonnt. nach Trinit., Ev. Matth. 7, 15—23, Erl. Ausg. 13^2, 230—234.)

20) (Zu S. 30.) In ſolchem Handel, nämlich Lehre zu erteilen, Lehrer oder Seelſorger ein- und abzuſetzen, muß man ſich gar nichts kehren an Menſchengeſetz, Recht, alt Herkommen, Brauch, Gewohnheit ꝛc. . . . Denn die Seele des Menſchen iſt ein ewig Ding, uber Alles, was zeitlich iſt; darumb muß ſie nur mit ewigen Wort regiert und gefaßt ſein. Denn es gar ſchimpflich iſt, mit Menſchen Recht und langer Gewohnheit die Gewiſſen fur Gott regiern. Darumb muß man hierinnen handeln nach der Schrift und Gottis Wort. Denn Gottis Wort und Menſchenlehre, wenn es die Seele regieren will, ſo kanns nimmer feihlen, ſie ſtreiten widernander . . . Menſchen Wort und Lehre haben geſetzt und verordnet, man ſolle die Lehre zu urtheilen nur den Biſchoffen und Gelehrten, und den Concilien laſſen . . . Denn Chriſtus ſetzt gleich das Widerſpiel, nimpt den Biſchoffen, Gelehrten und Concilien, beide, Recht und Macht zu urtheilen die Lehre, und gibt ſie Idermann, und allen Chriſten ingemein . . . Lieber, was mügen hie wieder ſagen die Waſſerblaſen, die do ſcharren: Concilia, Concilia. Ei man muß die Gelehrten, die Biſchoffe, die Menge hören, man muß den alten Brauch und Gewohnheit anſehen! Meinſt du, daß mir Gottis Wort ſollt deinem alten Brauch, Gewohnheit, Biſchoffen weichen? Nimmermehr. Darumb laſſen wir Biſchoff und Concilia ſchließen und ſetzen, was ſie wollen; aber wo wir Gottis Wort fur uns haben; ſolls bei uns ſtehen, und nicht bei ihn, obs Recht oder Unrecht ſei, und ſie ſollen uns weichen und unſerm Wort gehorchen. (Daß eine chriſtliche Verſammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzuſetzen, Grund und Urſach aus der Schrift 1523, Erl. Ausg. 22, 143 f.)

21) (Zu S. 32.) Siehe oben 19.

22) (Zu S. 32.) „Sehet euch für für den falſchen Propheten, die in Schafskleidern zu euch kommen, inwendig aber ſind ſie reißende Wölfe“. Das Stück ſollen wir hie wohl merken, daß der Herr Chriſtus hie befiehlet und gibt Macht allen Chriſten, Richter zu ſein uber alle Lehre und gibt Gewalt zu urtheilen, was da recht ſei oder nicht. Das Stück iſt uns bei den falſchen Chriſten verrücket geweſen wohl tauſend Jahre lang, daß wir nicht haben Gewalt gehabt zu urtheilen, ſondern haben müſſen annehmen ohn alles Gericht, was der Papſt und die Concilia beſtimpt haben . . . Darum ſo ſoll ich ſagen: Papſt, du haſt mit den Conciliis beſchloſſen; nu habe ich ein Urtheil, ob ichs

müge annehmen oder nicht. Warumb? Denn du wirst nicht für mich stehen und antworten, wenn ich sterben soll, sondern ich muß sehen, wie ich daran sei, daß ich meines Dinges gewiß sei. Denn du mußt der Sache so gewiß sein, daß es das Wort Gottes sei, als gewiß du lebest, und noch gewisser. Und wenn schon alle Menschen kämen, ja auch die Engel, und alle Welt etwas schlössen, so bist du verloren; denn du mußt dein Urtheil nicht stellen auf den Papst, oder irgend auf einen andern; du mußt selbs also geschickt sein, daß du kannst sagen: das redet Gott, das nicht; das ist recht, das ist unrecht; sonst ist nicht müglich zu bestehen.

Denn wenn du im Sterben bist, und stehest auf dem Papst und Conciliis und sagest: Das hat der Papst gesagt, das haben die Concilia beschlossen, die heiligen Väter Augustinus, Ambrosius haben es also bestimpt, da kann dir der Teufel alsobald ein Loch machen und eingeben: Wie, wenn es falsch wäre? Wie, wenn sie geirrt hätten? Wenn dir eine solche Versuchung einkömpt, so liegst du schon hernieder. Darum mußt du des gewissen spielen, daß du keck und trotzig darfst sagen: Das ist Gottes Wort, da will ich uber lassen Leib und Leben, und hunderttausend Hälse, wenn ich sie hätte. (Eine andere Predigt über das Evangelium Marc. 8, 1—9 am 7. Sonntage nach Trinitatis, Erl. Ausg. 13^2, 228 f.)

23) (Zu S. 32.) Kirchenpostille, Epistelpredigt Nr. 14 über Röm. 12, 6—16, Erl, Ausg. 8^2, 24.

24) (Zu S. 33.) Vgl. 19.

25) (Zu S. 34.) Vgl. 19.

26) (Zu S. 35.) Das vierte Häuptconcilium ist gehalten zu Chalcedon ... Was aber die Ursache dieses Concilii sei gewest, das wollt ich selbs gern von einem Andern lernen. Denn hieher reicht keine glaubwirdige Historia ... Nu rath, wo will ich selig werden, der ich dieß Concilium nicht verstehe, noch weiß, was es machet? Und wo sind sie hingefahren, die lieben Heiligen und Christen, die durch so viel hundert Jahr her nicht gewußt haben, was dieß Concilium gesetzt hat? Denn es müssen immerdar Heilige auf Erden sein, und wenn die sterben, müssen andere Heilige leben, von Anfang bis zu Ende der Welt; sonst wäre der Artikel falsch: Ich gläube eine heilige christliche Kirche, Gemeine der Heiligen; und müßte Christus lügen, da er sagt: Ich bin bei euch bis zur Welt Ende. Lebendige Heiligen (sage ich) müssen immerdar auf Erden sein, sie seien wo sie können; sonst hätte Christus Reich ein Ende, und wäre niemand, der das Vater Unser betet, den Glauben bekennet, getauft würde, zum Sacrament gienge, absolviert würde etc. ... (387) Und daß wir wieder zum Concilio kommen, so findet sichs hie auch, daß dieß Concilium keinen neuen Artikel des Glaubens gestiftet hat. Daß man abermal hieraus kein Exempel haben kann, den Conciliis Macht zu geben, daß sie neue Artikel möchten der Christenheit aufladen. Denn solcher Artikel ist gar viel reichlicher und gewaltiger in der Schrift gegründet ... (390) Haben nu diese vier Häuptconcilia ... nichts Neues wollen noch können in Glaubensartikel

machen oder setzen, wie sie selbs bekennen: wie viel weniger kann man solche Macht geben den andern Concilien, die man geringer muß halten ... Setzen sie aber etwas Neues im Glauben oder guten Werken, so sei gewiß, daß der heilige Geist nicht da sei, sondern der unheilige Geist mit seinen Engeln. Denn das müssen sie ohn und außer der heiligen Schrift, ja wider die heilige Schrift thun. (Von den Conciliis und Kirchen 1539, Erl. Ausg. 25^2, 375 ff.)

27) (Zu S. 36.) Erl. Ausg. 13^2, 232 f.

28) (Zu S. 37.) Siehe das ist unser Kunst, die wir hie (nämlich bei den Worten: Geboren von Maria der Jungfrauen) lernen sollen, nicht in Schulen noch von Menschen, sondern von oben herab, durch den heiligen Geist, welcher ist hierin der rechte, einige Schulmeister und Doctor. Und ob sie jemand wollt anfechten, daß man nur nicht viel disputiere, noch sich unterstehe zu ermessen; sondern schlechts hieher weise und sage: Hie habe ich ein klein Büchlin, welchs heißet das Credo, darin dieser Artikel stehet; das ist meine Bibel, die ist so lang gestanden und stehet noch unumbgestoßen; da bleib ich bei, da bin ich auf getauft, darauf lebe und sterbe ich, weiter laß ich mich nicht weisen. (Predigt über den zweiten Artikel des christlichen Glaubens von Jesu Christo 1533, Erl. Ausg. 19^2, 30.)

29) (Zu S. 37.) Harnack, Dogmengeschichte III^4, 816.

30) (Zu S. 41.) Die heilige Schrift ist Gottes Wort, geschrieben, und (daß ichs also rede) gebuchstabet und in Buchstaben gebildet, gleich wie Christus ist das ewige Gottes-Wort, in die Menschheit verhüllet. (Auslegung vieler schönen Sprüche heiliger Schrift, welche Luther etlichen in ihre Bibeln geschrieben, Erl. Ausg. 52, 298) — Ferner: „Mein Wort, so aus meinem Mund gehet, soll nicht wieder zu mir leer kommen, sondern thun, was mir gefället, und soll ihm gelingen, dazu ichs sende." Das ist doch ja ein tröstlicher Spruch, wo wir glauben könnten, daß Gott mit uns redet, und Gottes Wort wär, was wir in der Bibel lesen und hören. Da würden wir finden und fühlen, daß es nicht ohne Frucht noch umbsonst gelesen oder gehöret würde. Aber der verfluchte Unglaube und das leidige Fleisch läßt uns nicht sehen noch achten, daß Gott mit uns redet in der Schrift, oder daß es Gottes Wort sei; sondern gedenken, es sei Esaias, Paulus oder sonst ein schlechter Mensch, der nicht hab Himmel und Erden geschaffen. Darumb ists auch uns nicht Gottes Wort, und wirkt nicht seine Frucht, bis es Gottes Wort in uns werde erkannt. (Ebenda 332 f.)

31) (Zu S. 42.) Aber wo du in der Schrift findest, daß Gott von Gott, als wärens zwo Personen redet, da magst du kühnlich auf gründen, daß daselbs drei Personen in der Gottheit angezeigt werden. Als, hie an diesem Ort, daß der Herr will David ein Haus bauen; item Gen. 19: Der Herr ließ regnen vom Herrn Feur und Schwefel etc. Denn der Heilige Geist ist kein Narr noch Trunkenbold, der ein Titel, schweige ein Wort sollt vergeblich reden. (Von den letzten Worten Davids 2 Sam. 23, 1—7. 1543, Erl. Ausg. 37, 11 f.)

32) (Zu S. 43.) Ich bin wohl so fast drinnen geübt, da ich zuerst anfing die Biblien zu lernen vor zehn Jahren, ehe ich auf den rechten Grund kam. Ich wollt auch leichtlich sagen, am Anfang schuf Gott Himmel und Erden. 1 Mos. 1, 1. Himmel (das ist, die Engel und geistlichen Creaturen), Erde (das ist, die leibliche Creaturen) meinst du nicht, es wäre fein und gar recht gesagt? Ja, wo bleibt aber dieweil der Text? Wie will ichs beweisen, daß an diesem Ort Himmel und Erden nicht den natürlichen Himmel und Erden heiße, wie der Sprachen Art ist? Lieber, die natürliche Sprach ist Frau Kaiserin, die geht uber alle subtile, spitzige, sophistische Dichtunge: von der muß man nicht weichen, es zwinge denn ein offenbärlicher Artikel des Glaubens ... (Wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sacrament 1524/1525, Erl. Ausg. 29, 258.) —

Ein iglich Wort soll man lassen stehen in seiner natürlichen Bedeutung, und nicht davon lassen, es zwinge denn der Glaube davon; als, das Wörtlein Fels, Matth. 16 sollt ich lassen stehen in seiner natürlichen Deutung, daß es ein leiblichen Fels hieße, aber der Glaube leidets nicht, und dringet mich von solcher natürlichen Deutung und zwinget mich dahin, daß ich ein geistlichen Fels muß verstehen: denn der Glaube leidet nicht, daß ich die Christenheit auf ein leiblichen Fels baue. (Vom Anbeten des Sacraments des heiligen Leichnams Christi 1523, Erl. Ausg, 28, 396.)

33) (Zu S. 43.) Vgl. 31.

34) (Zu S. 44.) Der Türke rühmet auch den Namen Gottes, aber im Sterben finden sie, wer ihr Gott sei. Denn gewiß ists, wer einen Artikel nicht recht gläubet, oder nicht will (nachdem er vermahnet und unterricht ist), der gläubt gewißlich keinen mit Ernst und rechtem Glauben. Und wer so kühne ist, daß er dar Gott leugnen oder Lügen strafen in Einem Wort, und thut solchs muthwilliglich wider und uber das, so er einst oder zwiermal vermahnet oder unterweiset ist, der dar auch Gott in allen seinen Worten leugnen und Lügen strafen.

Darumb heißts, rund und rein, ganz und Alles gegläubt, oder Nichts gegläubt! Der Heilige Geist läßt sich nicht trennen noch theilen, daß er ein Stück sollt wahrhaftig, und das ander falsch lehren oder gläuben lassen. (Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sacrament 1545, Erl. Ausg. 32, S. 414 f.)

35) (Zu S. 45.) Vgl. 19 und 22.

36) (Zu S. 47.) Diese Epistel ist das rechte Hauptstücke des Neuen Testaments und das allerlauterste Evangelium, welche wohl würdig und werth ist, daß sie ein Christenmensch nicht allein von Wort zu Wort auswendig wisse, sondern täglich damit umbgehe, als mit täglichem Brod der Seelen. (Vorrede auf die Epistel S. Paul an die Römer 1522, Erl. Ausg. 63, 119.) — Und ebenda S. 137 f.: Darumb es auch scheinet, als habe S. Paulus in dieser Epistel (an die Römer) wollen einmal in die Kürze verfassen die ganze christliche und evangelische Lehre, und einen Eingang bereiten in das ganze

Alte Testament. Denn ohn Zweifel, wer diese Epistel wohl im Herzen hat, der hat des Alten Testaments Licht und Kraft bei sich....

37) (Zu S. 48.) Viele haben gearbeitet, sich bemühet und darüber geschwitzet, uber der Epistel S. Jacobi, daß sie dieselbige mit S. Paulo verglichen. Wie denn Philipp Melanchthon in der Apologia etwas davon handelt, aber nicht mit einem Ernst; denn es ist stracks wider einander, Glaube macht gerecht, und Glaube macht nicht gerecht. Wer die zusammen reimen kann, dem will ich mein Barett auffsetzen und will mich einen Narren schelten lassen. (Tischreden 2660, Erl. Ausg. 62, 127.)

38) (Zu S. 48.) Aus diesem allem kannst du nu recht urtheilen unter allen Buchern, und Unterscheid nehmen, welchs die besten sind. Denn, nämlich ist Johannis Evangelion, und St. Pauli Episteln, sonderlich die zu den Romern, und Sanct Peters erste Epistel der rechte Kern und Mark unter allen Büchern; welche auch billig die ersten sein sollten, und eim iglichen Christen zu rathen wäre, daß er dieselben am ersten und allermeisten läse, und ihm durch täglich Lesen so gemein mächte, als das tägliche Brod.

Denn in diesen findst du nicht viel Werk und Wunderthaten Christi beschrieben; du findist aber gar meisterlich ausgestrichen, wie der Glaube an Christum Sund, Tod und Hölle ubirwindet, und das Leben, Gerechtigkeit und Seligkeit gibt. Welchs die rechte Art ist des Evangelii, wie du gehoret hast.

Denn wo ich je der eins mangeln sollt, der Werke oder der Predigt Christi, so wollt ich lieber der Werk, denn seiner Predigt mangeln. Denn die Werk hulfen mir nichts; aber seine Wort, die geben das Leben, wie er selbs sagt (Joh. 5, V. 51). Weil nu Johannes gar wenig Werk von Christo, aber gar viel seiner Predigt schreibt, wiederumb die andern drei Evangelisten viel seiner Werk, wenig seiner Wort beschreiben: ist Johannis Evangelion das einige zarte, recht Häuptevangelion, und den andern dreien weit, weit furzuziehen und hoher zu heben. Also auch Sanct Paulus und Petrus Episteln weit uber die drei Evangelia, Matthäi, Marci und Lucä furgehen.

Summa, Sanct Johannis Evangel. und seine erste Epistel, Sanct Paulus Epistel, sonderlich die zu den Romern, Galatern, Ephesern, und Sanct Peters erste Epistel, das sind die Bucher, die dir Christum zeigen, und alles lehren, das dir zu wissen noth und selig ist, ob du schon kein ander Buch noch Lehre nummer sehst noch hörist. Darumb ist Sanct Jakobs Epistel ein recht stohern Epistel gegen sie, denn sie doch kein evangelisch Art an ihr hat. (Welches die rechten und edlisten Bucher des Neuen Testaments sind. Anno 1522, Erl. Ausg. 63, 114 f.)

39) (Zu S. 49.) Diese Epistel S. Jakobi, wiewohl sie von den Alten verworfen ist, lobe ich, und halte sie doch fur gut... Aber daß ich meine Meinung drauf stelle, doch ohn Jedermanns Nachtheil, achte ich sie fur keines Apostels Schrift... Auch ist das der rechte Prüfestein alle Bücher zu tadeln, wenn man siehet, ob sie Christum treiben oder nicht... Aber dieser Jakobus thut nicht mehr, denn treibet zu dem Gesetz und seinen Werken, und wirft so

unördig eins ins ander, daß mich dünket, es sei irgend ein gut frumm Mann gewesen, der etliche Sprüche von der Aposteln Jünger gefasset, und also aufs Papier geworfen hat, oder ist vielleicht aus seiner Predigt von einem andern beschrieben ... Darumb kann ich ihn nicht unter die rechten Häuptbücher setzen ... (Vorrede auf die Episteln S. Jakobi und Judä 1522, Erl. Ausg. 63, 156 f.)

40) (Zu S. 49.) Bisher haben wir die rechten gewissen Häuptbücher des Neuen Testaments gehabt. Diese vier nachfolgende (Hebraeer, Jakobus, Judas, Offenbarung) aber haben vorzeiten ein ander Ansehen gehabt. Und aufs erst, daß diese Epistel an die Ebräer nicht S. Paul noch einiges Apostels sei, beweiset sich dabei, daß im 2. Kap. (V. 3) stehet also: Diese Lehre ist durch die, so es selbs von dem Herrn gehört haben, auf uns kommen und blieben. Damit wird es klar, daß er von den Aposteln redet als ein Jünger, auf den solche Lehre von den Aposteln kommen sei, vielleicht lange hernach ... Mich dünket, es sei eine Epistel von vielen Stücken zusammen gesetzt, und nicht einerlei ordentlich handele ... Wer sie aber geschrieben habe, ist unbewußt, will auch wohl unbewußt bleiben noch eine Weile; da liegt auch nichts an. (Vorrede auf die Epistel an die Ebräer 1522, Erl. Ausg. 63, 154 f.)

41) (Zu S. 50.) In diesem Buch der Offenbarung Johannis laß ich auch Idermann seines Sinnes walten; will Niemand an mein Dunkel oder Urtheil verbunden haben. Ich sage, was ich fuhle. Mir mangelt an diesem Buch nicht einerlei, daß ichs widder apostolisch noch prophetisch halte ... Auch so ist kein Prophet im Alten Testament, schweig im Neuen, der so gar durch und durch mit Gesichten und Bilden handel, daß ichs fast gleich mir achte dem vierten Buch Esras und allerdinge nicht spuren kann, daß es von dem Heiligen Geist gestellet sei ... Mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken, und ist mir die Ursach gnug, daß ich sein nicht hoch achte, daß Christus drinnen widder gelehret, noch erkannt wird, welchs doch zu thun, fur allen Dingen, ein Apostel schuldig ist, wie er sagt Akt. 1: Ihr sollt meine Zeugen sein. Darum bleib ich bei den Buchern, die mir Christum hell und rein dargeben. (Vorrede zur Offenbarung St. Johannis 1522, Erl. Ausg. 63, 169 f.) — Ferner: Umb solcher ungewissen Auslegung und verborgen Verstandes willen haben wirs bisher auch lassen liegen, sonderlich weil es auch bei etlichen alten Vätern geachtet, daß nicht S. Johannis des Apostels sei, wie in libro 3. Histo. Eccles: cap. 25 stehet, in welchem Zweifel wirs fur uns auch noch lassen bleiben. Damit doch niemand gewehret sein soll, daß ers halte fur S. Johannes des Apostels, oder wie er will. (Vorrede auf die Offenbarung S. Johannis 1545, Erl. Ausg. 63, 159.)

42) (Zu S. 50.) Vgl. 38.

43) (Zu S. 50.) Wenn also die Gegner auf die Schrift gedrungen haben gegen Christus, so dringen wir auf Christus gegen die Schrift. (Quinquo disputationes 1535, I. de fide, no. 49, Op. lat, var. arg. IV, 381 in Übersetzung.)

44) (Zu S. 51.) Vgl. 40.

45) (Zu S. 51.) Und da er, der Doctor, das ander Buch der Maccabäer corrigirte, sprach er: Ich bin dem Buch und Esther so feind, daß ich wollte, sie wären gar nicht vorhanden; denn sie judenzen zu sehr, und haben viel heidnische Unart. (Tischreden 2662, Erl. Ausg. 62, 131.)

46) (Zu S. 51.) Aufs erst ist zu wissen, daß alle Apostel einerlei Lehre führen, und ist nit recht, daß man vier Evangelien und vier Evangelia zählet. Denn es ist alles, was die Apostel geschrieben haben, Ein Evangelion. Evangelion aber heisset nichts anders, denn ein Predig und Geschrei von der Genad und Barmherzigkeit Gottis, durch den Herren Christum mit seinem Tod verdienet und erworben; und ist eigentlich nicht das, das in Büchern stehet, und in Buchstaben verfasset wird, sondern mehr ein mundliche Predig und lebendig Wort, und ein Stimm, die da in die ganz Welt erschallet, und offentlich wird ausgeschrien, daß mans uberall höret ... Wer nu solchs predigt oder beschreibt, der lehret das recht Evangelion, wie denn alle Aposteln, sonderlich S. Paulus und Petrus in ihren Episteln. Drumb ist es alles Ein Evangelion, was man predigt von Christo ... aber wilche das am meisten und hohisten treiben, wie der Glaub an Christum allein rechtfertig machet, das sind die besten Evangelisten. Drumb sind S. Paulus Epistel mehr ein Evangelion, denn Matthäus, Marcus und Lucas. Denn diese beschreiben nicht viel mehr, denn die Histori von den Werken und Wunderzeichen Christi: aber die Genad, die wir durch Christum haben, streichet keiner so tapfer aus, als S. Paulus, sonderlich in der Epistel zun Römern. Weil nu viel mehr am Wort gelegen ist, denn an den Werken und Thaten Christi, ... sind die Bücher billig am höchsten zu loben, die am meisten die Lehre und Wort des Herrn Christi handeln ... Aus dem kannst du nu richten von allen Büchern und Lehren, was Evangelion sei oder nicht. Denn was nicht auf diese Art gepredigt oder geschrieben wird, da magst du frei ein Urtheil fällen, daß es falsch ist, wie gut es scheinet. Diese Macht zu urtheilen haben alle Christen, nicht der Papst oder concilia, die sich rühmen, wie sie allein Macht haben, die Lehre zu urtheilen. (Epistel St. Petri gepredigt und ausgelegt 1523, Erl. Ausg. 51, 326 f.)

47) (Zu S. 52.) Vgl. 41.

48) (Zu S. 53.) Aber die Schrift auszulegen, das ist die edelste, höheste und größte Gabe der Weissagung; denn auch alle Propheten des Alten Testaments damit den Namen haben allermeist, daß sie Propheten heißen, daß sie von Christo geweissaget haben ... Dazu, daß sie das Volk zu ihrer Zeit durch Auslegung und Verstand göttliches Worts im Glauben recht führeten; viel mehr, denn darum, daß sie zuweilen von den Königen und weltlichen Läuften etwas verkündigeten; welchs sie auch selbs ubeten und oft auch feileten. Aber jenes ubeten sie täglich und feileten nicht, denn der Glaub feilet nicht, dem ihr Weissagen ähnlich war. (Kirchenpostille, 1. Epistelpredigten, Nr. 14 über Röm. 12, 6—16, Erl. Ausg. 8^2, 23 f.)

49) (Zu S. 53.) Nun kann solch Forschen und Lesen nit gschehen, man muß mit der Feder da sein, und aufzeichnen, was ihm unter dem Lesen und Studiren sunderlich eingeben ist, daß er es merken und behalten künnte.

Und haben ohn Zweifel auf diese Weis die Propheten in Mose, und die letzten Propheten in den ersten studirt, und ihre gute Gedanken, vom Heiligen Geist eingegeben, in ein Buch geschrieben. Denn es seind nit solche Leut gewesen, wie die Geister und Rotten, die Mosen haben unter die Bank gesteckt, und eigen Gesicht gedicht, und Träum gepredigt, sunder sich in Mose täglich und fleißig geübt ... Ob aber denselben guten treuen Lehrern und Forschern der Schrift zuweilen auch mit unterfiel Heu, Stroh, Holz, und nit eitel Silber, Gold und Edelgestein bauten; so bleibt doch der Grund da; das andere verzehret das Feuer des Tages, wie St. Paulus sagt ... Dann also thunt wir auch mit etlichen Schriften, als M. Sententiarum, Augustini, Gregorii, Cypriani und schier allen Lehrern. (Vorrede zu Wenceslaus Links Annotation in die fünf Bücher Mosis 1543, Erl. Ausg. 63, 379)

50) (Zu S. 53.) Aber die Ordenung hält er (sc. der Prophet) nicht, daß er ein Igliches an seinem Ort, und mit eigen Kapiteln und Blättern fassete, sondern ist fast gemenget unter nander, daß er viel des ersten Stücks unter das ander und dritte mit einführet, und wohl das dritte Stück etwa ehe handelt, denn das ander. Ob aber das geschehen sei durch den, so solche seine Weissagung zusammen gelesen und geschrieben hat, (als man im Psalter auch achtet geschehen sein,) oder ob ers selbs so gestellet hat, darnach sich Zeit, Ursachen und Person zugetragen haben, von eim iglichen Stücke zu reden, welche Zeit und Ursachen nicht gleich sein noch Ordnung haben mügen, das weiß ich nicht ... (Vorrede auf den Propheten Jesaiam 1528, Erl. Ausg. 63, 57) — Keines Propheten Predigten sind ganz und vollkömmlich beschrieben, sondern ihre Jünger und Zuhörer haben zu Zeiten einen Spruch gefasst, darnach aber einen, und also zusammen getragen. Also ist die Bibel erhalten worden. (Tischreden Doct. Martin Luthers von den Büchern des Neuen Testaments, Erl. Ausg. 62, 132)

51) (Zu S. 53.) Die Bücher der Könige sind nur der Jüden Kalender, in welchen ordentlich beschrieben sind die Könige, wie sie regieret haben, einer so, der ander also. — Die Bücher der Könige gehen hundert tausend Schritt fur dem, der die Chronika beschrieben hat, denn er hat nur die Summa und fürnehmesten Stück und Geschick angezeiget, was schlecht und gering, hat er ubergangen; darumb ist den Büchern der König mehr zu gläuben, denn der Chroniken. (Tischreden 2662, Erl. Ausg. 62, 132.)

52) (Zu S. 53.) Darnach sagete einer uber dem Tische, daß es viele dafür hielten, daß das erste Buch unter den fünf Büchern Mosi nicht wäre von Mose selber geschrieben. Darauf antwortet Doctor Martinus Luther, und sprach: Was thut das dazu? wenn es gleich Moses nicht geschrieben hätte, doch ist es Mosi Buch, denn dieß Buch allein schreibet auf das Allerbeste und Eigentlichste, wie die Welt geschaffen sei ... (Tischreden 1, 25, Erl. Ausg. 57, 35.)

53) (Zu S. 54.) Aus diesem Capitel kompt die Frage: Warumb Matthäus den Text von den dreissig Silberlingen dem Propheten Jeremias zuschreibe; so er doch hie in Sacharja stehet? Zwar solche und dergleichen Fragen bekommen mich nicht hoch, weil sie wenig zur Sache dienen, und Matthäus gleich gnug thut, daß er gewisse Schrift fuhret, ob er gleich nicht so eben den Namen trifft; sintemal er auch an andern Orten Sprüche fuhret, und doch nicht so eben die Wort setzt, wie sie in der Schrift stehen. Kann man nu dasselbige leiden, und geschicht ohn alle Fahr des Sinnes, daß er nicht so eben die Wort fuhret: was sollts denn hindern, ob er den Namen nicht so eben setzt? sintemal mehr an den Worten, denn am Namen liegt. Und ist auch aller Apostel Weise, daß sie also thun, und der Schrift Meinung einfuhren, ohne solchen zänkischen, genauen Fleiß und Fulle des Texts; darumb sie viel härter zu fragen wären, denn Matthäus hie umb den Namen Jeremia. Wer aber müssig Gezänke liebet, der frage immerhin, er wird mehr finden, das er fragt, denn das er antwortet. (Auslegung des Propheten Sacharja 1527, Erl. Ausg. 42, 330f.)

54) (Zu S. 54.) Die heimliche Deutung (von Exodus cap. 2) ziehen wir dahin: das Kästlin ist das göttliche Wort, Moses liegt in dem Kästlin. Denn in diesem Buch ist Moses ein Prediger und Lehrer, der Gottes Wort führet und sonderlich das Gesetz Gottes predigt; darum bedeut das Rohrkästlin billig den Verstand göttliches Worts und die h. Schrift, die darinnen liegt, verkleibet und verpicht. Denn durch die h. Schrift ists beschrieben, und der göttliche Verstand der Schrift darinnen verfasset ... Die heilige Schrift lautet als ein uberdrüssig Ding, ist ungezieret und ungeschmuckt, daß einer nicht gedächte, daß Menschen dem göttlichen Wort glauben sollten, dieweil es gar nichts scheinet, noch geschmuckt ist. Aber der Glaube kömmet aus dem göttlichen Wort und wird der göttlichen Kraft alleine gegeben, und nicht dem äusserlichen Schmuck, sondern der inwendigen Eingebung des Heiligen Geistes, daß man dem ungestalten Wort Gottes trauet. (Auslegung uber etliche Capitel des andern Buchs Mosi, geprediget zu Wittenberg Anno 1524. 1525. 1526, Erl. Ausg. 35, S. 53f.) — Ferner: Und sonderlich ists Gott zu thun umb die Offenbarung und Erkenntniß seines Sohns, durch die ganze Schrift Alts und Neuen Testaments; Alles gehets auf den Sohn. Denn die Schrift ist gegeben umb des Messia oder Weibs-Samens willen ... Also ist nu die ganze Schrift, wie gesagt, alles eitel Christus, Gottes und Marien Sohn; alles ist zu thun umb denselben Sohn, daß wir ihn unterschiedlich erkennen, und also den Vater und den Heiligen Geist, Einen Gott, ewiglich sehen mügen. Wer den Sohn hat, dem stehet die Schrift offen, und je gröβer und gröβer sein Glaube an Christum wird, je heller die Schrift ihm scheinet. ... Wer nu solchen Verstand nicht hat, der muß in der Schrift irre werden, und kann sich nirgend drein schicken. (Von den letzten Worten Davids 2. Sam. 23, 1—7. 1543, Erl. Ausg. 37, 86ff.)

55) (Zu S. 55.) Ich bitte und vermahne treulich einen iglichen frommen

Christen, daß er sich nicht ärger noch stoße an den einfältigen Reden und Geschichten, so in der Bibel stehen, und zweifele nicht daran; wie schlecht und alber es immer sich ansehen lässet, so sinds doch gewiß eitel Wort, Werk, Geschicht und Gerichte der hohen göttlichen Majestat, Macht und Weisheit ... Auf daß du darinne die göttliche Weisheit finden mögest, welche Gott in der Bibel so alber und schlecht fürleget, auf daß er aller Klüglingen Hochmuth dämpfe und zu Schanden mache. In diesem Buch findest du die Windeln und Krippen, darinnen Christus lieget, dahin auch der Engel die Hirten weiset. Es sind wohl schlechte und geringe Windeln, aber theuer ist der Schatz Christus, so darinnen lieget. (Tischreden 1, 78, Erl. Ausg. 57, 90; dasselbe in Vorrede auf das Alte Testament 1523, Erl. Ausg. 63, 8).

56) (Zu S. 55.) Vgl. 46.

57) (Zu S. 55.) Erl. Ausg. 10^2, 388 f. — Ferner: Also sind die Bücher Mosi und der Propheten auch Evangelium, sintemal sie eben das zuvor verkündiget und beschrieben haben von Christo, das die Apostel hernach gepredigt und geschrieben haben. Doch ist ein Unterschied dazwischen. Denn wiewohl beides dem Buchstaben nach auf Papier geschrieben ist, so soll doch das Evangelion oder das Neue Testament eigentlich nicht geschrieben, sondern in die lebendige Sitmme gefasset werden, die da erschalle und gehört werde in aller Welt; daß es aber auch geschrieben ist, ist aus Uberfluß geschehen. Aber das Alte Testament ist nur in die Schrift verfasset, darum heisset es auch ein Buchstab, und die Apostel nennens die Schrift; denn es hat allein gedeutet auf den zukünftigen Christum. Das Evangelion aber ist eine lebendige Predigt von Christo, der da kommen ist. (Die erste Epistel S. Peters ausgelegt, Erl. Ausg. 52, 29.) — Dagegen über das Neue Testament: So ist nun das Evangelium nichts anders denn eine Predigt von Christo, Gottes und Davids Sohn, wahrem Gott und Mensch, der fur uns mit seinem Sterben und Auferstehen aller Menschen Sünde, Tod und Hölle überwunden hat, die an ihn gläuben. Daß also das Evangelium eine kurze und lange Rede mag sein, und einer kurz, der ander lang beschreiben mag. Der beschreibts lang, der viel Werk und Wort Christi beschreibt; als die vier Evangelisten thun. Der beschreibets aber kurz, der nicht von Christus Werken, sondern kürzlich anzeiget, wie er durch sein Sterben und Auferstehen Sünde, Tod und Hölle uberwunden habe, denen, die an ihn gläuben, wie S. Petrus und Paulus. Darumb siehe nu darauf, daß du nicht aus Christo einen Mose macheſt, noch aus dem Evangelio ein Gesetz- und Lehrebuch, wie bisher geschehen ist, und etliche Vorrede, auch S. Hieronymi, sich hören lassen. Denn das Evangelium fordert eigentlich nicht unser Werk, daß wir damit frumm und selig werden, ja, es verdampt solche Werke, sondern es fordert den Glauben an Christo, daß derselbige fur uns Sünd Tod und Hölle uberwunden hat, und also uns nicht durch unser Werk, sondern durch sein eigen Werk, Sterben und Leiden fromm, lebendig und selig machet, daß wir uns seines Sterbens und Siegs mugen annehmen, als hätten wirs selbs gethan. (Vorrede auf das Neue Testament 1545, Erl. Ausg. 63, 112 f.)

58) (Zu S. 56.) Wer sich rühmen darf, daß der Geist des Herrn durch ihn redet, und seine Zunge des Heiligen Geists Wort rede, der muß freilich seiner Sachen sehr gewiß sein. Das wird nicht sein David, Isai Sohn, in Sunden geborn, sondern der zum Propheten durch Gotts Verheißung erweckt ist. Solt der nicht liebliche Psalmen machen, der solchen Meister hat, der ihn lehret und durch ihn redet? Höre nu, wer Ohren hat zu hören! Meine Rede sind nicht meine Rede, sondern wer mich höret, der höret Gott; wer mich verachtet, der verachtet Gott. Denn ich sehe, daß meiner Nachkommen viel werden mein Wort nicht hören, zu ihrem großen Schaden. Solchen Ruhm dürfen wir noch niemand führen, der nicht ein Prophet ist. Das mügen wir thun, sofern wir auch heilig, und den Heiligen Geist haben, daß wir Catechumeni und Schuler der Propheten uns rühmen, als die wir nachsagen und predigen, was wir von den Propheten und Aposteln gehört und gelernet, und auch gewiß sind, daß es die Propheten gelehret haben ... (Von den letzten Worten Davids 2. Sam. 23, 1—7. 1543, Erl. Ausg. 37, 11 f.). — Ferner: „Wie stehet im Gesetz? Wie liesest du?" Hie höreſt du, daß die Schrift soll und muß allerding gelesen werden ... Nu finden sich allzeit Jünger oder Schüler gnug, die in der Schrift lesen und studiren, und also drin zunehmen, daß sie mit der Zeit auch andere daraus unterweisen können. Aber daran wills am meisten gelegen sein, daß die Leser der Schrift nicht allein fleißig, sondern auch treu seien. Das meinet der Herr, da er hie fraget: Wie liesest du? was lehrest du? als wollt er sagen: Siehe zu, daß du die Schrift ja treulich leſest, und das Wort der Wahrheit recht theilest, das ist, fur dein Person nichts anders drinnen suchest, denn mich, ohn welchen niemand zum Vater kompt; und solches andere auch daraus lehrest ... (Auslegung vieler schönen Sprüche heiliger Schrift, welche Luther etlichen in ihre Bibeln geschrieben, Erl. Ausg. 52, 343).

59) (Zu S. 56.) Also haben die Propheten in die Sprüche Mose gesehen und ihre herrliche Weissagung von Christo daraus gesogen ... Also haben auch die Apostel, die alberen Fischer, die Schrift nicht in den Schulen der großen Schriftgelehrten, sondern durch die Offenbarung, dadurch Christus sie in die Schrift leitet, lernen verstehen, und etwo aus Einem Spruch können ein Buch oder Predigt machen, so die Welt nicht begreifen kann. Und wenn ich auch den Geist hätte, den Esaias oder Paulus gehabt, so künnte ich auch aus diesem Spruch ein Neu Testament machen, wo es nicht gemacht wäre ... Also wollt ich Mosen, den Psalter, Esaiam und auch denselben Geist nehmen, und ja so gut Neu Testament machen, als die Aposteln geschrieben; aber weil wir den Geist so reich und gewaltig nicht haben, müssen wir von ihnen lernen und aus ihren Brünnlin trinken. (Eine ander Predigt über das Evangelium am Ostermontag, Erl. Ausg. 11^2, 273 f.)

60) (Zu S. 57.) Mein Wort muß da sein (spricht er), und gehalten oder dabei geblieben sein, sonst wird es nichts thun. Das Wort, so da heißt Christi Wort, soll hie das Richtscheid und die Prob sein, dabei man die Kirche kenne

und treffe, und darnach sie sich richte, denn es muß dennoch ein gewisse Regel und Maaße haben, was sie reden und thun soll, und gilt nicht, daß ein jeder reden und thun soll, was ihn gelüstet, und darnach furgeben, es hätte die Kirche aus dem heiligen Geist geredt und gethan.

Darum bindet Christus die Kirche an sein Wort, und gibt solchs zum Wahrzeichen, dabei man sie prüfen und spüren soll, so sie dasselbe hat, lehret und predigt, und nach dem selben alles thut aus der Liebe Christi; wo du solches findest, da hastu die Kirchen recht troffen, und bist schüldig derselben zu gehorchen, und sollt gewiß schließen, daß Gott daselbs wohnet, und durch sie redet und wirket. (Dritte Predigt über das Evangelium am Pfingsttage, Ev. Joh. 14, 23—31, Erl. Ausg. 12^2, 316). — Ferner: Und merk diesen Text (sc. Ev. Joh. 14, 25. 26), wohl, wie hie Christus den heiligen Geist an seinen Mund bindet, und setzet ihm Ziel und Maaße, daß er nicht weiter gehen soll, denn sein Wort: alles, was aus meinem Mund gegangen, das soll er euch erinnern, und durch euch weiter sagen. Damit zeigt er, daß auch hinfurt in der Christenheit nichts anders soll gelehret werden durch den heiligen Geist, denn das sie, die Apostel, von Christo gehöret (aber noch nicht verstanden) und durch den heiligen Geist gelehret und erinnert sind worden; daß es also gehe immerdar aus Christi Mund von einem Mund zum andern, und doch bleibe Christi Mund, und der heilige Geist Schulmeister sei, der solches lehre und erinnere. — Zum andern, ist auch das hierin angezeigt, daß solch Wort muß vorher gehen, oder zuvor geredt werden, und darnach der heilige Geist dadurch wirken, also, daß mans nicht umbkehre, und einen heiligen Geist träume, der ohn Wort und vor dem Wort wirke, sondern mit und durch das Wort komme, und nicht weiter gehe, denn soweit solch Wort gehet. (ebenda S. 326.)

61) (Zu S. 62.) Vgl. 19.

62) (Zu S. 62.) Gott wirket durchs Wort, welches gleich wie ein Wagen ist und als ein Werkzeug, dadurch man ihn lernet im Herzen recht erkennen. (Tischreden 28, Erl. Ausg. 57, 40) — David spricht (Ps. 119, 113): Ich hasse die Flattergeister und liebe deine Gesetze; will, daß wir sollen auf die Kraft des göttlichen Worts fleißig Achtung haben, und nicht das mündliche Wort, wie itzt die Enthusiasten und fürnehmlich Schwenkfeld thut, verachten. Denn Gott will durch solch Mittel mit uns handeln, auch in uns wirken. Mir ist das ein großes, wenn Doctor Johann Pommer oder Herr Michael Stefel mir ein Wort aus dem Evangelio saget; da soll ich wissen, daß mirs Gott im Himmel selber hat gesaget. (ebend. Nr. 34. S. 50 f.) — Ferner: Das kann ja doch kein ander Buch, Lehre, noch Wort, daß es in Nöthen, Angst, Elend, Sterben, ja unter den Teufeln und in der Hölle tröste, ohn allein dieß Buch, das uns Gottes Wort lehret, und darin Gott selbs mit uns redet, wie ein Mensch mit seinem Freunde ... (Auslegung vieler schönen Sprüche heiliger Schrift, welche Luther etlichen in ihre Bibeln geschrieben, Erl. Ausg. 52, 318).

63) (Zu S. 63.) Wer diese Predigt will verstehen, der muß die Augen zuthun und die Vernunft zusperren und sich leiten lassen wie ein Blinder ... Dawider sind die Schwärmergeister, wenn sie hören, daß allhie gesagt wird: Wann euch der Vater nicht zeuhet, so könnet ihr zu mir nicht kommen; die verachten denn das äußerliche Wort, wollens gar wegnehmen und fahren lassen, und machen, daß man auf das Wort nicht will Acht haben, das Christus doch selber mit seinem Mund geredet hat: sondern man soll in einen Winkel kriechen, das Häupt in die Hände fassen, spekuliren und von Gott forschen, auf daß sie fur dem Wort und ohne das Wort gezogen würden ... (Auslegung des 6., 7. und 8. Kapitels des Ev. Joh. 1530—32, Erl. Ausg. 47, 347 f.) — Ferner: Er verdammet auch die Gaffer und Erforscher und die da das mündliche Wort wegnehmen und warten wollen, und ein Sonderliches haben, daß ihnen unser Herr Gott den Geist gebe, und selber vom Himmel mit ihnen rede. Denn sie wollen eine Stimme vom Himmel hören; das solls nicht thun. Derhalben gehet außer diesem Wege nicht, und ich bitte euch, ihr wollets lernen, was da heiße, daß der Vater ziehe, nämlich, hören den Mund Christi, und von ihme lernen, und von seinem Munde nicht weichen; und nur hinweg mit dem Fragen, denn durch den Mund, so du höreſt, da wirst du erhalten, da wirst du auch erleucht, gelehret, gezogen und zu Christo gebracht. (ebend. 47, 355) — Ferner: Die Worte, die ich rede, die sind Geist und Leben. Das ist, der Heilige Geist hats gesagt. Er will dir nicht zulassen, daß du hin und wieder flattern solleſt, einen Geist zu suchen und zu erträumen, daß man spreche: ich habs aus Einsprechen des Heiligen Geistes. Ja, aus des leidigen Teufels Einblasung mageſt du es haben ... Solch Einsprechen will Christus nicht haben, bindet allein an das Wort, er will den Heiligen Geist nicht abgesondert haben von seinem Wort ... Gott hat seinen Heiligen Geist geordnet, daß er ordentlicher Weise komme durchs Wort ... Darum, wenn dir etwas furkömmt, das gleich noch so schön und heilig scheinet, daß du auch meineteſt, es sei gar ein engelisch Wesen; so nimms doch fur dich, und halte es gegen Gottes Wort, siehe, obs in der heiligen Schrift gegründet sei, und obs Gott geboten, geheißen und befohlen habe oder nicht ... Das Wort Gottes soll die Regel sein, der Prüfestein, der Lydius lapis, das Licht, dabei ich erkenne, was schwarz oder weiß, gut oder böse sei ... Wollen wir nu den Geist und das Leben finden, so müssen wir auch geistlich werden, und das Wort Gottes hören: das uberwieget die Vernunft, und streichet höher hinauf, denn die Vernunft weiß. Die Wort, so ich höre, soll ich sie verstehen, so geschichts durch den Heiligen Geist, der macht mich auch geistlich; das Wort ist geistlich, und ich werde auch geistlich, denn er schreibet mirs ins Herz, und ist, in Summa, Alles Geist. (ebenda 48, 67—70.)

64) (Zu S. 65.) Vgl. A. Ritschl, Über die Begriffe sichtbare und unsichtbare Kirche, Theol. Stud. u. Krit. 1859 und in „Gesammelte Aufsätze" 1893, S. 68—99. Dazu: Joh. Gottschick, Hus', Luthers und Zwingli's Lehre von der Kirche, in Zeitschrift für Kirchengeschichte VIII, 1886.

65) (Zu S. 66.) Vgl. J. T. Müller, Die symbolischen Bücher der evangelischen Lutherischen Kirche [5], S. 324.

66) (Zu S. 66.) Erl. Ausg. Opera latina varii argumenti III, 335, in Übersetzung.

67) (Zu S. 66.) Vgl. 68.

68) (Zu S. 67.) Die Schrift redet von der Christenheit gar einfältiglich, und nur auf eine Weis; ubir wilche sie haben zwo andere in den Brauch bracht. Die erste Weise nach der Schrift ist, daß die Christenheit heißet ein Vorsammlunge aller Christgläubigen auf Erden; wie wir im Glauben beten: Ich gläub in den heiligen Geist, eine Gemeinschaft der Heiligen. Dies Gemeine oder Sammlung heißet aller der, die in rechten Glauben und Hoffnung Lieb leben, also, daß der Christenheit, Wesen, Leben und Natur sei nit leiblich Vorsammlung der Herzen in einem Glauben ... also, ob sie schon sein leiblich von einander theilet tausend Meil, heißen sie doch ein Vorsammlung im Geist, dieweil ein Iglicher prediget, glaubt, hoffet, liebet und lebet, wie der ander ... wilche Einigkeit alleine gnug ist, zu machen eine Christenheit, ohn wilche kein Einikeit, es sei der Statt, Zeit, Person, Werk oder was es sein mag, ein Christenheit machet. — Niemand spricht also: Ich gläub in den heiligen Geist, ein heilige romische Kirche, ein Gemeinschaft der Romer; auf daß es klar sei, die heilige Kirch nit an Rom gebunden, sondern so weit die Welt ist, in einem Glauben vorsammlet, geistlich, und nit leiblich. Dann was man gläubt, das ist nit leiblich noch sichtlich. Die äußerlich romische Kirche sehen wir alle; drum mag sie nit sein die rechte Kirche, die gegläubt wird, wilche ist ein Gemeine oder Sammlung der Heiligen im Glauben: aber Niemand sieht, wer heilig oder gläubig sei. (Von dem Papstthum zu Rom, wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig 1520, Erl. Ausg. 27, 96 f. u. 107 f.)

69) (Zu S. 67.) Denn es ist und kann Niemand in der Christen-Gemeine oder ein Gelied der Christenheit sein, er sei denn rechtgläubig, das ist gerecht und heilig; wie der Artikel des Glaubens zeuget: Ich gläube eine heilige christliche Kirche. Wer aber nicht rechtgläubig noch heilig und gerecht ist, der gehöret nicht in die heilige christliche Kirche, und kann zu diesem Thor des Herrn nicht eingehen, kann auch nicht beten, Dank opfern, loben oder Gott dienen, kennet auch Gott nicht, ob er gleich mit leiblichem Wandel unter den Christen lebet oder auch gleich ein Ampt unter den Christen hat, als Pfarrherr, Prediger, Bischoffe, oder auch das Sacrament äußerlich mit geneußt ... (Das schöne Confitemini, an der Zahl der CXVIII. Psalm 1530, Erl. Ausg. 41, 71 f.)

70) (Zu S. 68.) Erl. Ausg. 25², 412—414.

71) (Zu S. 69.) Vgl. 68.

72) (Zu S. 69.) Derhalben es auch nutz und not ist, daß die Lieb und Gemeinschaft Christi und aller Heiligen verborgen, unsichtlich und geistlich gescheh, und nur ein leiblich, sichtlich, äußerlich Zeichen derselben uns geben

werde. Dann wo dieselben Lieb, Gemeinschaft und Beistand offentlich wäre, wie der Menschen zeitlich Gemeinschaft; so wurden wir dadurch nit gestärkt noch geubt, in die unsichtlichen und ewigen Guter zu trauen, oder ihr zu begehren; sondern wurden vielmehr geubt, nur in zeitliche sichtliche Guter zu trauen, und derselben so gar gewohnen, daß wir sie nit gern fahren ließen, und Gott nit weiter folgeten, dann sofern uns sichtlich und begreiflich Dinge furgiengen, dadurch wir vorhindert wurden, daß wir nimmermehr zu Gott kämen: Dann es muß alles zeitlich und empfindlich Dingk abfallen, und wir ihr ganz entwohnen, sollen wir zu Gott kummen. Darumb ist die Meß und dieß Sacrament ein Zeichen, daran wir uns uben und gewöhnen alle sichtliche Lieb, Hulf und Trost zu verlassen, und in Christum und seiner Heiligen unsichtliche Lieb, Hulf und Beistand zu erwägen. (Sermon von dem hochwürdigen Sacrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Brüderschaften 1519, Erl. Ausg. 27, 43)

73) (Zu S. 69.) Wohlan der Kinderglaube lehret uns (wie gesagt), daß ein christlich heilig Volk auf Erden sein und bleiben müsse bis an der Welt Ende. Denn es ist ein Artikel des Glaubens, der nicht kann aufhören, bis da kömmet, das er gläubet; wie Christus verheißt: Ich bin bei euch bis zur Welt Ende. Wobei will oder kann doch ein armer, irriger Mensch merken, wo solch christlich heilig Volk in der Welt ist? Es soll ja in diesem Leben und auf Erden sein, denn es gläubt wohl, daß ein himmelisch Wesen und ewiges Leben kommen werde, es hats aber noch nicht; darumb muß es noch in diesem Leben und in dieser Welt sein und bleiben bis zur Welt Ende. Denn es spricht: Ich gläube ein ander Leben; damit bekennt es, daß es noch nicht sei in demselben Leben, sondern gläubt, hofft und liebts, als sein recht Vaterland und Leben, muß dieweil im Elend bleiben und harren, wie man singet im Liede vom heiligen Geist: Wenn wir heimfahren aus diesem Elend, Kyrioleis. Davon ist zu reden.

Erstlich ist dieß christlich heilig Volk dabei zu erkennen, wo es hat das heilige Gottes Wort. Wiewohl dasselb ungleich zugehet, wie St. Paulus sagt: Etliche habens ganz rein, Etliche nicht ganz rein. Die, so es rein haben, heißen die, so Gold, Silber, Edelstein auf den Grund bauen; die es unrein haben, heißen die, so Heu, Stroh, Holz auf den Grund bauen, doch durchs Feuer selig werden, davon auch droben gesagt ist mehr denn gnug. Dieß ist das Häuptstück und das hohe Häuptheiligthum, davon das christliche Volk heilig heißet. Denn Gottes Wort ist heilig und heiliget alles, was es rühret, ja es ist Gotts Heiligkeit selbs, Röm. 1 (V. 16): Es ist Gottes Kraft, die selig machet alle, die dran gläuben; und 2. Tim. 4: Es wird alles heilig durchs Wort und Gebet. Denn der heilige Geist führet es selbs, und salbet oder heiliget die Kirche, das ist, das christliche heilige Volk damit ... Wir reden aber von dem äußerlichen Wort, durch Menschen, als durch dich und mich, mündlich gepredigt. Denn solchs hat Christus hinter sich gelassen, als ein äußerlich Zeichen, dabei man solt erkennen seine Kirchen,

oder sein christlich heilig Volk in der Welt. Auch reden wir von solchem mündlichen Wort, da es mit Ernst gegläubt und öffentlich bekannt wird fur der Welt ... Wo du nu solch Wort höreſt oder sieheſt predigen, gläuben, bekennen und darnach thun, da habe keinen Zweifel, daß gewißlich daselbs sein muß ein rechte Ecclesia sancta catholica, ein christlich heilig Volk, wenn ihr' gleich sehr wenig sind. Denn Gottes Wort gehet nicht ledig abe, Isaiä 55 (V. 11), sondern muß zum wenigsten ein Viertheil oder Stück vom Acker haben. Und wenn sonst kein Zeichen wäre, denn dieß allein, so wäre es dennoch gnugsam zu weisen, daß daselbs müßte sein ein christlich heilig Volk. Denn Gottes Wort kann nicht ohne Gottes Volk sein, wiederumb Gottes Volk kann nicht ohn Gottes Wort sein ... Und dieß ist das Stück, so alle Wunder thut, alles zurecht bringt, alles erhält, alles ausrichtet, alles thut, alle Teufel austreibet ... Zum andern, kennet man Gottes Volk, oder das christlich heilig Volk, an dem heiligen Sacrament der Taufe, wo es recht nach Christus Ordnung gelehret, gegläubt und gebraucht wird. Denn das ist auch ein öffentlich Zeichen und köstlich Heilthum, dadurch Gottes Volk geheiliget wird ... Wo du solch Zeichen sieheſt, da wisse, daß gewißlich die Kirche oder das heilige christlich Volk da sein muß ... Ja, es soll dich auch nicht irren, wer der Täufer sei. Denn die Taufe ist nicht des Täufers, noch ihm gegeben, sondern des Täuflings, der getauft wird, dem sie von Gott gestiftet und gegeben ist, gleichwie das Wort Gottes ist nicht des Predigers (er wölle denn selbs auch mit hören und gläuben), sondern des Jüngern, der es höret und gläubet, demselben ist gegeben.

Zum Dritten, kennet man Gottes Volk, oder ein christlich heilig Volk, an dem heiligen Sacrament des Altars, wo es recht nach Christus Einsetzung gereicht, gegläubt und empfangen wird. Denn es ist auch ein öffentlich Zeichen und theur Heilthum, von Christo hinter sich gelassen, dadurch sein Volk geheiligt wird ... Wo du nu solch Sacrament sieheſt in rechtem Brauch gereicht, da wisse gewiß, daß Gottes Volk sei ... Zum Vierten, kennet man das Gottes Volk oder heilige Christen an den Schlüsseln, die sie öffentlich brauchen, das ist, wie Christus Matthäi 18 (V. 15 f.) setzt: wo ein Christ sundigt, daß derselbige solle gestrafet werden, und so er sich nicht bessert, soll er gebunden und verstoßen werden; bessert er sich, so soll er losgesprochen werden. Das sind die Schlüssel ... Wo du nu sieheſt, daß man Sunde vergibt oder straft in etlichen Personen, es sei öffentlich oder sonderlich, da wisse, daß Gottes Volk da sei ... Zum Fünften, kennet man die Kirche äußerlich dabei, daß sie Kirchendiener weihet oder beruft, oder Aempter hat, die sie bestellen soll. Denn man muß Bischofe, Pfarrherr oder Prediger haben, die öffentlich und sonderlich die obgenannten vier Stück oder Heilthum geben, reichen und uben, von wegen und im Namen der Kirchen ... Denn der Haufe ganz kann solchs nicht thun, sondern müssens Einem befelhen oder lassen befolhen sein. Was wollt sonst werden, wenn ein jglicher reden oder reichen wollt, und keiner dem andern weichen? Es muß Einem allein be-

solhen werden, und allein lassen predigen, täufen, absolvieren und Sacrament reichen, die andern alle deß zufrieden sein, und drein willigen. Wo du nu solchs sieheſt, da sei gewiß, daß da Gottes Volk und das christlich heilig Volk sei. (Von den Conciliis und Kirchen 1539, Erl. Ausg. 25, 418—424.)

74) (Zu S. 70.) Darumb predigen wir auch den Tod Christi, nach den Worten: Das thut zu meinem Gedächtniß. Es ist aber ein Unterschied da; wenn ich seinen Tod predige, das ist ein offentliche Predigt in der Gemeine, darin ich niemand sonderlich gebe, wer es fasset, der fassets, aber wenn ich das Sacrament reiche, so eigne ich solchs dem sonderlich zu, der es nimpt, schenke ihm Christus Leib und Blut, daß er habe Vergebung der Sunden, durch seinen Tod erworben, und in der Gemeine gepredigt. Das ist etwas mehr denn die gemeine Predigt. Denn wiewohl in der Predigt eben das ist, das da ist im Sacrament; und wiederumb ist doch daruber das Vortheil, daß es hie auf gewisse Person deutet. (Sermon von dem Sacrament des Leibes und Blutes Christi, wider die Schwarmgeister, 1526, Erl. Ausg. 29, 345 f.)

75) (Zu S. 70.) J. T. Müller, Die symbolischen Bücher der evang.-luth. Kirche [5], 202 f. — Von dem Papstthum zu Rom, wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig, 1520, Erl. Ausg. 27, 108.

76) (Zu S. 71.) J. T. Müller a. a. O., 152 ff.

77) (Zu S. 71.) Vgl. oben 73.

78) (Zu S. 72.) J. T. Müller, Symbol. Bücher [5], 496.

79) (Zu S. 72.) Hieraus sehen wir nu, worumb Christus heißt „Wunderbar", nämlich darumb, daß er alles, was er an der christlichen Kirche thut, aus unsern Augen, Vernunft und Sinnen reißt, und in sein Wort verbirget. Gerechtigkeit, Heiligkeit, Weisheit, Stärke, Leben, Seligkeit, und alles, was die Kirche in Christo hat, ist der Vernunft unbegreiflich, und der Welt verborgen. Willtu die Kirche richten nach der Vernunft und nach dem äußerlichen Ansehen, so ists falsch. Denn da wirstu sehen solche Leute, die sündhaftig, gebrechlich, erschrocken, betrübt, elend, verfolget und verjagt sind. Wenn du aber darauf sieheſt, daß sie getauft sind, an Christum gläuben, ihren Glauben beweisen mit rechtschaffenen Früchten, tragen das Kreuz in Geduld und Hoffnung, so ists recht. Denn das ist die rechte Farbe, dabei man die christliche Kirche kennen kann.

Vernunft siehet die Taufe an als schlecht Wasser, und das Wort als einen Ton; darumb kann sie die christliche Kirche nicht kennen, noch finden, weil sie die Taufe und das Wort so gering achtet. Aber wir Christen sollen die Taufe und das Wort so hoch achten, daß wir auch aller Welt Gut dagegen vernichten sollen. Wenn wir das thun, so können wir die christliche Kirche kennen, und auch uns selbs trösten, und sagen: In mir bin ich ein Sünder; aber in Christo, in der Taufe, im Wort bin ich heilig.

So sollen wir uns diesen Namen („Wunderbar") nütze machen, auf daß wir uns die äußerlichen Larven nicht betrügen lassen, sondern für allen

Schwärmern uns hüten mögen. Solchs ist uns auch hoch vonnöthen. Denn mit der Zeit werden wieder Münche kommen: nicht die vorigen, welche wir im Papstthum gehabt haben, sondern andere. Denn die Welt kanns nicht lassen, sie will die christliche Kirche äußerlich malen mit Geberden und Larven. Aber die Kirche läßt sich nicht anders malen, denn, wie gesagt, mit dem Evangelio, Wort, Taufe, Sacrament, Glauben und Früchten des Glaubens. Die Taufe ist die rechte, weiße Farbe. Denn da ziehen wir an das rechte, schöne, weiße Westerhembd. Das Wort und der Glaub sind die herrliche blau Farbe am Himmel; die Früchte des Evangelii und Glaubens sind die andern manchfältige Farben, darin wir gezieret sind, ein jeder in seinem Stande und Beruf. (Die dritte Predigt am heiligen Christfest über Jes. 9, 1—7, 1532, Erl. Ausg. 6^2, 283 f.)

80) (Zu S. 74.) Gleich wie nun der Fels (Matth. 16, 18), der ohne Sünde ist, unsichtlich und geistlich ist: also muß auch die Kirche, die ohne Sünde ist, unsichtlich und geistlich sein, die man allein durch den Glauben begreifet. Es ist je vonnöthen, daß der Grund einer Art sey, mit dem, das darauf gebauet ist; wie wir auch im Glauben sagen: Ich gläube, daß eine heilige christliche Kirche oder Gemeine in der ganzen Welt ist. Was man aber siehet von außen scheinbarlich, das darf man nicht gläuben, man erkennet es leiblich. Darum dieser Spruch Matthäi „du bist Petrus etc." gehöret weit, weit hinan, vom Pabstthum, und von seiner sichtlichen Kirche, ja stößet sie gar zu Boden, und macht eine Synagoge des Satans daraus. (Offenbarung des Antichrists aus dem achten Capitel des Propheten Daniels, wider Ambrosium Catharinum, 1521; Walch, Luthers Schriften 18, Sp. 1768.)

81) (Zu S. 75.) Hierzu und zu dem Folgenden vgl. oben 73, sowie R. Seeberg, Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche, 1885, S. 84—97; derselbe, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 2. Hälfte 1898, S. 275—282; E. Rietschel, Luthers Anschauung von der Unsichtbarkeit und Sichtbarkeit der Kirche, in: Theol. Stud. u. Krit. 1900, S. 404—456.

Druck von Friedrich Andreas Perthes, Aktiengesellschaft, Gotha.

Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Schriften von Theodor Brieger

Caſparo Contarini und das Regensburger Concordienwerk des Jahres 1541. — Nach den Quellen dargeſtellt. Mark —.20

Konſtantin der Große als Religionspolitiker. Kirchengeſchichtlicher Eſſay. Mark —.20

Die angebliche Marburger Kirchenordnung von 1527 und Luthers erſter katechetiſcher Unterricht vom Abendmahl. Eine kritiſche Unterſuchung. Mark —.20

Aleander und Luther 1521. Die vervollſtändigten Aleander-Depeſchen nebſt Unterſuchungen über den Wormſer Reichstag. Mark 2.—

Zeitſchrift für Kirchengeſchichte. Begründet von Theod. Brieger, herausgegeben von B. Beß. 36. Jahrgang. Jeder Jahrgang vier Hefte Preis für das Heft Mark 5.—

Wartburg-Bibel. Das iſt die ganze heilige Schrift. Deutſch durch Dr. Martin Luther. Aufs Neue verglichen mit der Ausgabe letzter Hand vom Jahre 1545. Fünfzehnte Auflage. Mit einer Heliogravüre und einer Familienchronik. geb. in Halbleder Mark 8.—

— Mit einer Heliogravüre, ſechs bunten Stahlſtichen und einer Familienchronik. In Halbleder geb. mit Goldſchnitt Mark 15.—

— Mit einer Heliogravüre, ſechs bunten Stahlſtichen und einer Familienchronik. In Ganzleder geb. mit Goldſchnitt Mark 18.—

Martin Luther. Eine Biographie von D. Th. Kolde. 2 Bände. Mit Porträt. geheftet Mark 16.—; geb. Mark 19.—

Indem Kolde einerseits Lebensgang und Lebenswerk des Reformators in den Rahmen nicht nur der kirchlichen und religiösen Bewegung seiner Zeit, sondern auch der politischen, sozialen, wirtschaftlichen und wissenschaftlichen Bestrebungen jener gärungsvollen Epoche eingezeichnet und indem er anderseits unter Verzicht auf absolute Vollständigkeit in der Detaildarstellung nur das für die Entwicklung Luthers und seines Werkes Bedeutsame und Charakteristische hervorhebt, sichert er dem gehaltvollen Werke eine durchaus selbständige Stellung neben den anderen Lutherbiographieen. Für den Gelehrten und Forscher ist das Studium seines großangelegten Buches eine Notwendigkeit; den Bedürfnissen des großen Publikums aber trägt er durch eine möglichst knappe und scharfe und doch klare und fesselnde Darstellung in erwünschter Weise Rechnung.

Die Augsburgische Konfession lateinisch und deutsch kurz erläutert von D. Th. Kolde. Mit fünf Beilagen: 1. Die Marburger Artikel. — 2. Die Schwabacher Artikel. — 3. Die Torgauer Artikel. — 4. Die Confutatio pontifica. — 5. Die Augustana von 1540 (Variata). Mark 4.50

Die deutsche Augustiner-Congregation und Johann von Staupitz. Ein Beitrag zur Ordens- und Reformationsgeschichte nach meistens ungedruckten Quellen von D. Th. Kolde. Mark 4.—

Analecta Lutherana. Briefe und Aktenstücke zur Geschichte Luthers. Zugleich ein Supplement zu den bisherigen Sammlungen seines Briefwechsels. Herausgegeben von D. Th. Kolde. Mark 4.—

Analecta Lutherana et Melanthoniana. Tischreden Luthers und Aussprüche Melanthons hauptsächlich nach Aufzeichnungen des Johannes Mathesius aus der Nürnberger Handschrift des Germanischen Museums mit Benutzung von D. Joh. Karl Seidemanns Vorarbeiten herausgegeben und erläutert von G. Loesche. Mark 4.—

Johannes Mathesius. Ein Lebens- und Sittenbild aus der Reformationszeit. Von G. Loesche. 2 Bände. Mit Porträt u. Faksimile. Mark 16.—

BR333 .B84 c.1
Brieger, Theodor, 18 060101 000
Martin Luther und wir; das ref
3 9306 00074116 1
CONCORDIA THEOLOGICAL SEMINARY

38474

BR 333 .B68 1916
Brieger, Theodor, 1842-1915.
Martin Luther und wir.

BR
333
B4